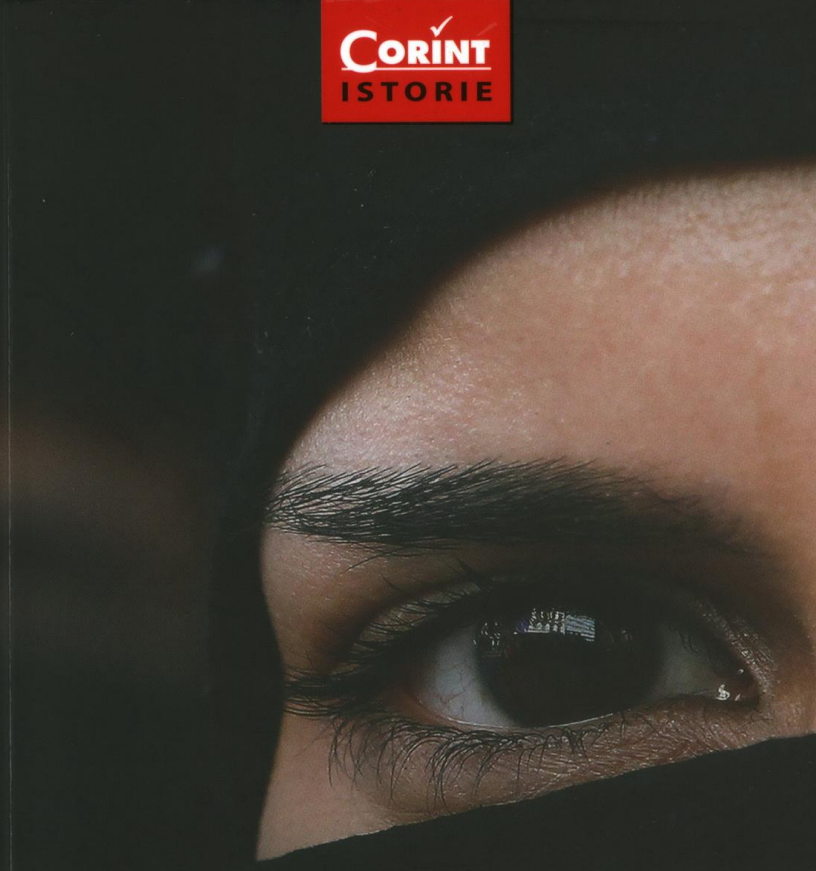
CORINT
ISTORIE



ROBERT S. LEIKEN

ISLAMIȘTII EUROPENI

Revolta tinerei generații

ROBERT S. LEIKEN

ISLAMIȘTII EUROPENI

Revolta tinerei generații

CORINT
ISTORIE

Colecţie coordonată de
LAVINIA BETEA

ROBERT S. LEIKEN

ISLAMIȘTII EUROPENI

Revolta tinerei generații

Traducere din limba engleză de Sorin Șerb
Cuvânt-înainte de Ion M. Ioniță

CORINT BOOKS
2017

ROBERT S. LEIKEN (n. 1939) este un istoric şi politolog american. Absolvent strălucit al Universităţii Harvard (masterat în istorie) şi al Universităţii Oxford (doctorat în politică). Vorbeşte fluent spaniola şi a studiat de asemenea limbile franceză, germană, greacă şi latină. A predat ştiinţele umaniste la Massachusetts Institute of Technology, economia la Universidad Nacional Agricola Autónoma de Chapingo (Mexic), istoria economică la Center for Economic Research and Teaching. A fost şi profesor la Universitatea din Boston. A ocupat funcţia de director al Programului pentru imigraţie şi securitate naţională din cadrul Centrului Nixon. Este de asemenea şi un prolific autor, cărţile, comentariile, articolele şi eseurile sale bucurându-se de o înaltă apreciere în presa de specialitate şi în rândul cititorilor.

Redactare: Antonia Kacsó
Tehnoredactare computerizată: Mihaela Ciufu
Design copertă: Dan Mihalache
Ilustraţie copertă: Femeie purtând vălul islamic în faţa Ambasadei Franţei în timpul unei demonstraţii din 11 aprilie 2011, în Londra, Anglia. Fotografie de Peter Macdiarmid / © Getty Images

ROBERT S. LEIKEN, *Europe's Angry Muslims. The Revolt of the Second Generation*
Copyright©2012 by Robert S. Leiken
All rights reserved.

Toate drepturile asupra ediţiei în limba română aparţin
GRUPULUI EDITORIAL CORINT.

ISBN: 978-606-793-102-0

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României

LEIKEN, ROBERT S.

Islamiştii europeni: revolta tinerei generaţii / Robert S. Leiken; trad. din lb. engleză de Sorin Şerb; cuv.-înainte de Ion M. Ioniţă; pref. de Robert S. Leiken. - Bucureşti: Corint Books, 2017

Index
ISBN 978-606-793-102-0

I. Şerb, Sorin (trad.)
II. Ioniţă, Ion M. (pref.)

Cuvânt-înainte

Cine sunt jihadiştii europeni?

Pe 11 septembrie 2001, când turnurile gemene din New York s-au prăbuşit în cel mai sângeros atac terorist care a lovit America, dincolo de unda de şoc trimisă în toată lumea, devenise clar că se încheia un capitol al istoriei, iar ceea ce avea să urmeze nu era decât un salt în necunoscut, declanşator al unei serii de evenimente imposibil atunci de anticipat.

Afghanistan, Irak, Orientul Mijlociu, Siria, o succesiune de războaie, atentate teroriste şi crize a schimbat radical lumea în care trăim.

Europa, la rândul ei, nu a putut scăpa de şocuri majore. Problema care se pune este chiar continuarea proiectului european.

Pe 23 iunie 2016, britanicii care au spus „Leave" la referendum au fost fericiţi că şi-au recăpătat suveranitatea asupra propriei ţări. Unul dintre mesajele câştigătoare a fost cel privind controlul frontierelor, de combatere a imigraţiei, văzută ca unul dintre cele mai primejdioase fenomene pentru insulele britanice. Iar, bineînţeles, „de vină" era Europa pentru că nu reuşea să pună stavilă invaziei. Nu mai conta că mesajul anti-migraţionist îi viza pe lucrătorii europeni atraşi de posibilităţile de a munci în Marea Britanie şi nu pe emigranţii din afara Europei, important era să spui că nu mai primeşti străini în ţară!

Cu numai un an înainte, europenii asistaseră îngroziți la valul de sute de mii de migranți care inundase continentul fugind din Orientul Mijlociu.

Atunci a apărut percepția unei invazii musulmane a Europei, o Europă incapabilă să se apere, în pericol să-și piardă identitatea și valorile creștine. Politicienii și mișcările naționaliste au primit vânt în pânze și și-au dat seama că sosise o oportunitate istorică pentru a răsturna cursul evenimentelor. Atentatele teroriste care au urmat, în Franța, în Belgia, în Germania, au ridicat și mai mult tensiunea, vorbindu-se din nou despre ciocnirea civilizațiilor.

Sub imperiul emoțiilor, presa și, mai ales, rețelele de socializare au amplificat mesajul, imaginea fiind una a apocalipsei iminente.

Evident, Europa s-a confruntat și se confruntă cu o criză a imigrației care are un impact uriaș și consecințe pe măsură. Dar în vâltoarea evenimentelor e greu să se ajungă la analize competente și să se vadă realitățile într-un ocean de confuzie.

Care este situația cu adevărat? Ce înseamnă musulmanii în Europa?

Până la venirea valului de refugiați din Siria, emigranții din țări islamice erau de mult stabiliți în Europa. Astăzi, milioane de musulmani trăiesc în Europa, ca o minoritate care s-a stabilit aici în condițiile specifice de după încheierea celui de-al Doilea Război Mondial. Nevoia de forță de muncă necesară reconstrucției și evoluțiile istorice legate de destrămarea imperiilor coloniale britanic și francez au dus la apariția în Europa a milioane de oameni veniți din lumea islamică. Evoluția lor a fost diferită în contextul politic și social al țărilor care i-au găzduit.

În Germania au venit turci, în Franța, nord-africani, în Marea Britanie, pakistanezi. Acum sunt la a doua sau a treia generație.

Părinții lor au acceptat muncile grele și slab plătite, sperând să strângă bani și să se întoarcă acasă la un trai mai bun. Copiii

sau nepoții lor au devenit nemulțumiți și furioși respingând modelul generației anterioare. Unii au pus în loc furia. Unii s-au radicalizat, au devenit teroriști, alții au plecat să lupte pe frontu-rile jihadiste alături de Statul Islamic de unde s-au întors acasă, în Europa, mai antrenați și mai hotărâți în ceea ce aveau să facă.

Ce se întâmplă cu musulmanii din Europa, mulți dintre ei deveniți cetățeni ai țărilor în care părinții lor s-au stabilit? De ce se revoltă? De ce se radicalizează? Ce este greșit în politicile pe care statele europene le-au promovat față de acești oameni? Ce putem face de aici înainte, pentru că numai controlul granițelor pentru emigranții care vor veni nu rezolvă în niciun fel problema imigranților care s-au stabilit în Europa în ultimii 60 de ani.

Iată doar câteva întrebări de al căror răspuns depinde în mare măsură viitorul Europei și securitatea cetățenilor ei.

Profesorul Robert S. Leiken oferă prin acest volum, *Islamiștii europeni. Revolta tinerei generații* (titlul original *Europe's Angry Muslims. The Revolt of the Second Generation*), un studiu în pro-funzime asupra comunităților musulmane din opt țări europene concentrate în 30 de orașe.

Este o privire istorică, sociologică, politică asupra unor reali-tăți europene ignorate zeci de ani. Musulmanii din periferiile franceze, din orașele dezindustrializate ale Marii Britanii sau din metropolele Germaniei prind voce prin personajele cu care autorul a discutat direct, însoțind o narațiune care pătrunde adânc în mediile sociale islamice europene, puțin cunoscute sau total neînțelese de majoritate.

Robert S. Leiken face o călătorie în geografia socială a medi-ilor de unde se racolează furioșii, de unde apar radicalii, unde se face legătura dintre imigrație și terorism.

Cel mai ușor lucru din lume este să pui etichete și să dai soluții simple. Este apanajul politicienilor populiști, cei care rezolvă problemele cele mai complicate punând totul în aceeași oală.

Avertismentul lui Robert S. Leiken este să ne ferim de așa ceva! Nu există soluții simple la o problemă cu rădăcini istorice, religioase, sociale și politice extrem de complexe.

Realitățile din periferiile franceze care au dus la revoltele din 2005 sunt cu totul altele față de ceea ce se întâmplă în inima industrială a Angliei sau în zonele din Germania și Nordul Europei unde s-au stabilit comunități musulmane.

Politicile statelor occidentale au permis direct sau mascat imigrarea în masă, iar angajatorii au fost fericiți să dispună de mână de lucru ieftină pentru care nu aveau obligațiile impuse de sindicate și de legile salarizării aflate în vigoare pentru restul forței de muncă „legale".

Când miracolul creșterii economice europene s-a încheiat, iar industriile s-au delocalizat, în unele cazuri chiar în țările de origine ale migranților, fabricile au plecat, dar muncitorii, nu. În cartierele sociale, insalubre și aglomerate, izolate și fără perspectivă a ajuns să crească revolta și uneori au apărut, fără ca asta să îngrijoreze autoritățile, predicatorii radicali care au ocupat moscheile și au răspândit mesajele jihadiste. De aici, până la apariția teroriștilor jihadiști europeni din a doua generație de imigranți, nu a mai fost decât un pas.

„Cercetarea mea nu a descoperit un singur profil al jihadistului european, ba dimpotrivă. Ei pot fi criminali, idealiști, sărmani, privilegiați, cu studii neterminate sau absolvenți universitari, psihopați sau tipi sănătoși tun, foști dependenți de droguri sau abstinenți, bărbați sau femei. Pot veni din ghetou sau dintr-o suburbie bogată, pot fi născuți musulmani sau convertiți; se poate să fi călătorit și antrenat în Pakistan sau Siria, ori pur și simplu să fie inspirați de rețelele de socializare. Dar, ca și în atacurile mai vechi din Europa, toți făptuitorii recentelor atacuri la fel de cunoscuți ca Jihadi John, călăul și torționarul din înregistrările video ale Statului Islamic, erau și sunt postmigranți

din a doua, chiar a treia generație de imigranți – născuți (sau aduși de mici) și educați în Europa. N-a fost niciunul din prima generație. Toți numeroșii mujahedini europeni – cu excepția, desigur, a convertiților – pe care-i portretizez și îi analizez în acest volum, fie ei din Belgia, Danemarca, Franța, Germania sau Olanda, aparțineau generației a doua. [...] Eurojihadiștii sunt deseori, dar nu mereu, urmași ai muncitorilor migranți care au început să sosească la sfârșitul anilor 1950 în prospera Europă de Nord-Vest care avea atâta nevoie de forță de muncă. Urmașii lor au crescut în enclave sărăcăcioase și s-au confruntat cu discriminarea socială, culturală și economică", spune Robert S. Leiken, făcând portretul jihadistului european.

Fără aceste cercetări este imposibil să cunoști amenințarea cu care te confrunți. Poți să încerci să combați efectele, dar nu vei ști să anihilezi cauzele. Cât timp mediile propice care produc radicalizare în sânul acestor generații vor rămâne în aceiași parametri, ele vor continua să producă revoltă și candidați pentru misiuni teroriste.

Cartea lui Robert S. Leiken aduce această necesară cunoaștere și adâncește sfera cercetării referindu-se la tipurile de islam și de tradiții islamice care funcționează în aceste comunități. Marcarea diferențelor este și în acest caz esențială. Altfel, devine imposibil să știm în ce realitate trăim și ce putem face pentru a preîntâmpina cele mai grave fenomene cu care ne confruntăm.

Concluzia îi aparține profesorului Lieken care scrie referindu-se la aceeași lipsă de cunoaștere, de data asta, din spațiul american.

„Probabil cea mai stupidă gâlceavă în dezbaterea americană despre terorism este cea între liberali, care nu ar folosi în ruptul capului termenul de islamic pentru a-i descrie pe jihadiști, și neoconservatori care nu fac nicio deosebire în sânul islamismului și nici măcar în islam. Prefer să vorbesc fără ocolișuri,

cu toate acestea a considera islamul (care pe vremea Evului întunecat european a conservat cultura europeană și a importat matematica și sistemul modern aritmetic din India) vinovat de jihadismul contemporan este nu doar intolerant și prostesc, dar și o nebunie strategică. Asemenea atitudini bigote ne fac să ne pierdem aliații, inclusiv pe musulmanii din Occident, chiar acum când avem mai mare nevoie de informatori."

ION M. IONIȚĂ

Prefață

Jihadiștii din Europa au revenit pe prima pagină a ziarelor în 2015 în primul rând din pricina apariției și expansiunii Statului Islamic (SI, anterior ISIS, apoi ISIL), a modului în care acesta a manipulat paginile de socializare și, nu în ultimul rând, a duritații cu care guvernul sirian i-a agresat pe protestatarii inițial pașnici.

Mesajele transmise de ISIS au agitat în profunzime o fracțiune alienată a tineretului musulman din Europa Occidentală. În momentul în care scriem aceste rânduri nu mai puțin de 5 000 de tineri postmigranți europeni s-au antrenat și/ori s-au alăturat Statului Islamic. Aproximativ 10% dintre cei care au revenit ar putea fi pregătiți să ia cu asalt țara de adopție a părinților și bunicilor lor. Peste 700 de musulmani britanici au luptat în Siria, mai mult decât cei înrolați în forțele armate ale țării lor, care au jucat un rol important în lupta cu talibanii. Talibanii înșiși s-au afiliat acum la SI.

Statul Islamic își recrutează oamenii din sfere diverse – luptători bărbați sau femei, asistente medicale, doctori, tehnocrați, profesori și contabili. Materialele video de recrutare înfățișează medici cu stetoscopul la gât dăruind elevilor ghiozdane marcate cu literele „SI". „Eticheta califatului" acoperă nu doar un jihad violent cum este cel purtat de al-Qaida în Afghanistan,

Pakistan, Kosovo şi Yemen, ci un califat, un stat islamic, o utopie sub forma unei distopii. Oricât ar părea de ciudat, promisiunea utopică este la fel de puternică pentru recruţii SI de azi pe cât era cândva pentru admiratorii străini ai Uniunii Sovietice, Chinei, Cubei şi Nicaraguei.

Conţinutul acestui volum este rezumat în ultimele pagini ale Prologului său. Aici am adus la zi ce s-a petrecut din 2012 când acest volum a apărut pentru prima dată şi indică recentele evenimente şi actualele noastre dileme asupra cărora aruncă lumină această ediţie.

Noul

În ţările occidentale, unde, în afară de Marea Britanie (vezi capitolul 10), cercurile jihadiste sunt de obicei locale (vezi capitolele 1, 12, 13), paginile de socializare au jucat un rol important în recrutările făcute de SI. Al-Qaida a făcut muncă de pionierat în combinarea tehnologiei moderne cu teologia străveche, dar ISIS/ISIL/SI a dus utilizarea tot mai expansivelor reţele de socializare mult mai departe. Guvernele europene, cu excepţia parţială a celui britanic, le-au băgat pumnul în gură celor mai importanţi agenţi de recrutare al-Qaida de mai înainte — imamii radicali. Însă această strategie a stimulat o utilizare mai extinsă a reţelelor sociale, atrăgând tot mai mulţi adepţi jihadişti. În iunie 2015, într-un comunicat intern al Departamentului de Stat al SUA se admitea că, în ciuda reînnoitelor eforturi occidentale de contracarare a mesajelor, SI continuă să „surclaseze" în cyberspaţiu cele mai avansate naţiuni din punct de vedere tehnologic.[1] Mai mult, ţinând cont de uşurinţa cu care se ajunge în Siria peste graniţele abia păzite ale Turciei, Thomas Hegghammer susţine că „... un număr record de luptători străini merg în Siria pur şi simplu pentru că pot s-o facă". Obstacolele la intrare cu care se confruntă aceşti

voluntari azi sunt mult mai puțin periculoase decât cele cu care s-au confruntat, în ultimele trei decenii, jihadiștii străini.[2]

Numărul europenilor care pleacă înspre sau se întorc din teritoriul Statului Islamic este inferior doar celui al recruților din țările Golfului sau Africii de Nord. Singurele precedente pentru migrarea unor așa mari contingente jihadiste europene către alte țări, Afghanistan și Bosnia, nu sunt cu adevărat comparabile. Prima era ocupată de Uniunea Sovietică; a doua era o țară *europeană* a cărei populație musulmană era persecutată, când nu era masacrată. Strategia SI nu este, ca în cazul acelor campanii, jihadul „defensiv", ci mai degrabă opusul acestuia. Cu toate acestea, Thomas Hegghammer subliniază că:

> riscul sancțiunilor legale acasă pare de asemenea mai scăzut... pentru cei care merg în Siria decât pentru predecesorii lor... Până acum, puține (dacă e vreuna) țări europene par dispuse să-i aducă sistematic în fața justiției pe luptătorii străini care revin din Siria, deși unii oficiali europeni au cerut adoptarea unei legislații mai drastice.

Adevărul e că Marea Britanie și Franța au adoptat recent măsuri de supraveghere mai stricte. O nouă lege le permite autorităților franceze să instaleze camere și microfoane ascunse, să intercepteze telefoane și să efectueze analize extinse ale metadatelor aproape fără nicio supraveghere judiciară.

În august 2015 un jihadist marocan afiliat la SI a deschis focul la bordul unui tren de mare viteză care circula pe ruta Amsterdam-Paris înainte ca pasagerii să-l poată imobiliza. Avea o mitralieră Kalașnikov, un pistol automat Luger, nouă încărcătoare cu gloanțe și un cutter. Proliferarea jihadiștiilor care vizează obiective vulnerabile presupune un efort de supraveghere aproape irealizabil, aruncând continentul într-un abis de neliniște fără precedent, care ne face să privim cu teamă chiar și activitățile de rutină, cum ar fi călătoritul cu trenul.

Turcia a fost obligată să înceapă monitorizarea călătoriilor spre Siria după ce, în ianuarie 2015, Hayat Boumeddiene, o pariziancă jihadistă, a trecut fraudulos granița din Turcia în Siria urmată fiind de exodul altor trei femei din East London. Cu toate acestea, Turcia sunnită, guvernată de un partid islamist, rămâne ostilă regimului șiit al lui Assad și e mai puțin cooperantă decât și-ar dori autoritățile europene.

„Oamenii iau legătura cu ISIL cu ajutorul rețelelor sociale pentru că sunt deja radicalizați, nu neapărat pentru că sunt radicalizați de paginile de socializare", se spune într-un articol publicat de revista *Atlantic*.[3] Ar putea fi adevărat în Orientul Mijlociu și în Africa de Nord, însă nu prea e în Europa.

Este mereu dificil să stabilești ce motivează un mujahedin european. În cazul teroristului londonez Mohammad Sidique Khan (capitolul 11), trebuie luați în considerare mai mulți factori: sărăcia și invazia drogurilor în mahalalele din South Leeds (Beeston Hill) unde acesta a crescut și a făcut asistență socială, recuperarea sa de dependența de droguri pusă pe seama credinței religioase, revolta împotriva hotărârii părinților săi de a-l căsători cu verișoara sa de peste mări și țări și participarea sa activă în gașca Băieților Mullahi din Beeston. Pe lângă acestea, mai erau și vizitele făcute la predicatorii din „Londonistan", foamea cu care devora videouri jihadiste, reprizele de paintball ca antrenament pentru război, contactele și colaborarea cu tot mai prolificele grupări ale musulmanilor britanici și vizitele pentru antrenament în Pakistan. Însă în cazul multor alți jihadiști europeni, esențială a fost radicala alienare atât de vechi și nou, de clan și țară, de sat și oraș, de *Gemeinschaft* și *Gesellschaft** (vezi capitolul 9). Andrew Parker, directorul general al agenției de informații interne din

* „Comunitate" și „societate" (în lb. germană, în original), dihotomie propusă de sociologi (Ferdinand Tönnies, Max Webber) pentru a defini legăturile sociale (n.tr.).

Marea Britanie, nota că în lunile de dinaintea atacurilor din 2005, „s-a înregistrat în presă o oarecare doză de scepticism în legătură cu ameninţarea teroristă: E sigur că nu s-ar putea petrece şi aici?" Cu toate acestea, în 2013, asasinarea unui ofiţer londonez aflat în afara orelor de serviciu de către un jihadist a surprins nepregătite serviciile secrete şi poliţia.

S-au schimbat ecuaţiile pentru #GenerationKhilafah europeană. Atacurile care au avut loc în primele luni ale lui 2015 în Paris, Copenhaga, Nisa, Hamburg, Verviers şi Belgia au fost efectuate de „lupi singuratici" sau de mici grupuri, pe care eu le numesc „haite de lupi", inspirate de Statul Islamic. Ceea ce deosebea, de obicei, terorismul islamic de alte forme din trecut (de pildă, de cel din Irlanda) era spectaculoasa ucidere în masă a civililor. Aceasta a fost metoda al-Qaida în 11 septembrie, în atacurile coordonate ale trenurilor madrilene şi în atentatele cu bombă din Londra. Însă ISIS şi-a dat seama că uciderile în masă nu trebuie să fie spectaculoase pentru a atrage atenţia presei şi noi recruţi. Decapitările sunt suficiente.

O altă strategie este aceea de a viza afacerile, centrele şi sinagogile evreieşti (ca în Paris, Nisa şi Copenhaga). Cu greu putem spune că antisemitismul este ceva nou pentru jihadiştii europeni, după cum rezultă cu claritate din capitolul 10, dar *takfiri*-i ISIL au făcut ca acesta să fie şi mai evident. În Franţa numărul atacurilor antisemite s-a dublat în 2014.

SI inovează şi pentru că recrutează în masă femei ca luptătoare, concubine sau sclave. Aceasta, cum am spus, este o consecinţă „logică" a proclamării unui califat. Altă constantă este violarea sistematică a femeilor şi fetelor (uneori şi de nouă ani) provenite din minoritatea „politeistă" yazidă, peste 5 000 fiind luate cu forţa de pe muntele Sinjar din nordul Irakului la sfârşitul anului 2014, după măcelărirea a 5 000 de bărbaţi yazidi. O victimă femeie a declarat pentru *The New York Times*

că jihadistul Statului Islamic se ruga înainte și după fiecare viol: „El îmi spunea tot timpul că aceasta este *ibadah*", un termen islamic scriptural pentru rugăciune.[4] De asemenea, SI consideră că violarea creștinelor și evreicelor capturate în luptă este binecuvântată de Dumnezeu. Statul Islamic a pus pe picioare o birocrație a sclavajului sexual, inclusiv contracte de vânzare legalizate de tribunalele islamice înființate de ISIS. Sclavajul sexual a devenit o momeală importantă în ofertele de recrutare, pentru a-i ademeni pe bărbații acelor comunități musulmane unde sexul neconvențional și întâlnirile amoroase sunt tabuuri.

Într-un articol publicat în revista *The Atlantic* în 2015, Graeme Wood nota că ISIL era descendentul direct al lui Abu Musab al-Zarqawi, nemiloasă căpetenie a teroriștilor islamici irakieni, mort într-un bombardament american în 2006. Articolul pe care l-am semnat în 2004 alături de Steven Brooke, „Cine este Abu Zarqawi?", evoca la început un video care-l arăta pe Zarqawi decapitând un civil evreu-american, Nick Berg. Clipul video avea titlul „Șeicul Abu Musab Zarqawi execută un american cu propriile mâini și-i promite lui Bush că vor mai urma și alții".[5]

Despre Abu Zarqawi s-a spus de obicei că este șeful „al-Qaida din Mesopotamia", o afirmație înșelătoare. Abu Zarqawi și-a denumit gruparea ISI (Statul Islamic din Irak). În articolul nostru subliniam că el „nu s-a alăturat niciodată grupării al-Qaida." Accentuam, de asemenea, că, în vreme ce al-Qaida se concentra pe „inamicul de departe" (Statele Unite), ținta lui Abu Zarqawi era „inamicul de aproape" (vezi capitolul 14) și prefera să „vizeze evrei și iordanieni", deopotrivă cu șiiți irakieni (vezi capitolul 12). În vreme ce atât al-Qaida, cât și Abu Zarqawi urmau codul strict al islamului salafist, care consideră că șiiții sunt apostați, „bin Laden se mândrește că este o figură unificatoare și a făcut alianțe tactice cu grupările șiite... Zarqawi este, dimpotrivă, adeptul măcelăririi șiiților".

În cele din urmă, puneam întrebarea: „Conduc bin Laden și Zarqawi două organizații teroriste rivale în Irak?" și încheiam notând:

> Din punct de vedere istoric, dinamica mișcărilor revoluționare favorizează cele mai radicale facțiuni – pe iacobini, nu pe girondini, pe bolșevici, nu pe menșevici. Dacă această dinamică este preponderentă în terorismul sunnit contemporan, Abu Musab al-Zarqawi reprezintă viitorul.[6]

Relatarea lui Wood despre apartenența organizațională, strategică, tactică și teologică a lui Zarqawi la Statul Islamic confirma această ipoteză deprimantă.

Moștenitorii lui Zarqawi, împinși în clandestinitate, au început să se regrupeze în sânul înțelegătoarelor triburi sunnite din vecinătate, în estul Siriei, și au așteptat plecarea trupelor Statelor Unite. ISIS a început apoi să se echipeze cu armamentul american de ultimă generație abandonat de comandanții sectari numiți de președintele irakian Nouri al-Maliki, uns în funcție de americani. Maliki, veteran șiit militant, și-a petrecut exilul în Siria, unde a pus bazele unei strânse relații cu clienții iranieni ai lui Assad. Guvernul sectar șiit al lui Maliki i-a antagonizat atât pe kurzi, cât și pe sunniți, asociindu-se astfel Iranului care, ca și Maliki, își dorea să vadă trupele americane plecate.

Între timp, în 2011, atunci când revoltele din „Primăvara arabă" împotriva lui Assad au devenit în cele din urmă violente, acele arme americane și banii veniți dinspre statele sunnite din Golf au permis ISIL să cucerească hălci din teritoriile Siriei și Irakului, inclusiv Mosul, al doilea oraș irakian ca mărime, și, în cele din urmă, să-și îndeplinească obiectivul propus de la întemeiere, declarând constituirea unui „califat", un stat islamic condus de succesorul lui Abu Zarqawi, Abu Bakr al-Baghdadi.

Luptătorii SI dispuneau acum de mitraliere montate pe camioane, aruncătoare de rachete, arme antiaeriene și lansatoare

portabile de rachete sol-aer. Ei au capturat tancuri şi transportoare blindate de la armata siriană, iar din Irak maşini Humvee şi camioane blindate fabricate iniţial pentru armata Statelor Unite. În vara lui 2015, Statul Islamic şi-a consolidat poziţia în importanta provincie Anbar cucerindu-i capitala Ramadi. Atacul atent regizat a început cu atentatori sinucigaşi la volanul a 10 camioane încărcate cu bombe, fiecare de putere asemănătoare camionului-capcană care a culcat la pământ în 1995 clădirea federală Alfred P. Murrah din Oklahoma City. Bombele din Ramadi au distrus cu totul blocurile din oraş. Celulele ascunse ale Statului Islamic au ieşit atunci la suprafaţă şi au desăvârşit preluarea oraşului, înaintând în ce mai rămăsese din Ramadi. Luptătorii locali din triburile sunnite, care controlau oraşul de un an şi jumătate, fugeau acum pe capete. După aceasta, Statul Islamic şi-a extins teritoriul sirian către Palmira, important oraş din punct de vedere istoric şi strategic. Acolo militanţii săi au distrus cu promptitudine cele mai valoroase temple şi morminte antice, accelerându-şi asidua lor campanie de distrugere a locurilor sfinte şi a caselor de rugăciune (ca în Mosul), dar şi a altor preţioase vestigii antice ajunse pe mâinile celor mai recenţi afiliaţi SI, ca de pildă bine cunoscutul grup Boko Haram, a cărui proastă reputaţie se datorează şi răpirii a mii de fete nigeriene, vândute mai apoi ca sclave sexuale.[7]

Contrar asigurărilor date pe toate vocile de oficialii irakieni şi americani că Statul Islamic este în declin, aceste ofensive gemene au devenit orbitor de strălucitoarea semnătură a strategiei sale: războiul pe mai multe fronturi, utilizarea atrocităţilor pentru a înspăimânta rezistenţa şi, mai presus de orice, extinderea califatului în centrul vital al regiunii sunnite. Între timp, Statul Islamic se extindea mult mai departe de bastionul său siriano-irakian, în Liban, spre Libia, Yemen şi Arabia Saudită, Mali şi Nigeria, spre Afghanistan, Pakistan, Tadjikistan şi

Uzbekistan (câștigînd adesea sprijinul grupărilor afiliate cândva la al-Qaida) și către Egipt, ținta sa cea mai îngrijorătoare.

Pătrunderea SI în Egipt este cel mai remarcabil și semnificativ episod al expansiunii Statului Islamic din 2015. Ofensiva este un rezultat direct al loviturii militare care a înlăturat de la putere alesul (chiar dacă incompetentul) guvern al Frăției Musulmane al președintelui Mohamed Morsi, la un an de la preluarea mandatului. Morsi încălcase promisiunea făcută organizației sale cu ceva vreme înainte că nu va candida la președinție. A fost o decizie care a produs plecarea liderilor reformiști și moderați ai Frăției, exod care a continuat și în timpul guvernării inepte a lui Morsi. Pentru a îmblânzi conducerea militară egipteană, dominantă din punct de vedere politic și financiar, dar ineficientă militar, Morsi l-a instalat în fotoliul Ministerului de Interne pe generalul Abdel el-Sisi. Sisi și-a așteptat sorocul și a efectuat apoi o lovitură de stat bine organizată, inclusiv prin tăierea furnizării de benzină dinspre zona de rafinare controlată de armată, producând astfel cozi lungi și supărare la stațiile de benzină și o largă opoziție populară față de Morsi. Lovitura de stat susținută de largi mase de oameni a fost urmată de masacrarea protestatarilor, de arestarea și torturarea *en masse* nu doar a islamiștilor suspecți, dar și a liberalilor și a numeroși jurnaliști, producând o radicalizare care a îngroșat rândurile SI din Egipt.

Aceste evenimente sunt ciudat de asemănătoare modului în care a înlăturat generalul Gamal Abdel Nasser acum jumătate de veac Frăția Musulmană de la putere. Acele evenimente au produs plecarea militanților din organizație. Ei au format grupări jihadiste, dintre care una, Jihadul islamic egiptean, condusă de Ayman al-Zawahiri, a fuzionat mai târziu cu al-Qaida, condusă acum de Zawahiri în persoană.[8] De astă dată, SI culege chiar mai multe roade decât a obținut al-Qaida din reprimarea guvernului egiptean.

Ramura egipteană a SI se extinde acum cu mult dincolo de anarhicul deşert Sinai aflat la graniţa cu Israelul şi în deşertul vestic, la graniţa Libiei. În februarie 2015, Statul Islamic a replicat rapid după ce poziţiile sale în Libia au fost atacate de aviaţia militară egipteană, capturând 30 de ţărani egipteni, răpind ingineri egipteni şi efectuând cele mai sângeroase lovituri aeriene în Libia de la finalul războiului civil, în 2011. Acum Statul Islamic a intrat în deşertul de la graniţa Egiptului, armata măcelărind acolo turişti pe care i-a confundat cu SI.

În iulie 2015, la vest de Cairo, ISIS a răpit un inginer croat, Tomislav Salopek, neliniştind astfel companiile occidentale hi-tech esenţiale pentru Egiptul care încearcă să se recupereze după climatul nefavorabil investiţiilor străine, în pofida descoperirii unei rezerve de gaze în largul coastei mediteraneene a ţării. Salopek a fost decapitat la o săptămână după ce guvernul a refuzat să elibereze femeile musulmane prizoniere în schimbul eliberării sale.

Statul Islamic a amplasat în Egipt rachete antitanc şi chiar a lansat o rachetă telecomandată care a scufundat un vas de patrulare egiptean din Mediterană. Un grup de celule jihadiste de pe Valea Nilului s-a afiliat la SI. Insurgenţii acestui grup au crea o infrastructură de rezistenţă pe Sinai care efectuează atacuri tot mai sofisticate împotriva poziţiilor bine apărate ale armatei. Într-atât de îngrijorate sunt Forţele de apărare israeliene de acest extins, organizat şi complex jihad, încât l-au încurajat pe preşedintele Sisi să amplaseze trupe în Sinai, dincolo de linia stabilită prin tratatul semnat în 1979 la Camp David. Mai mult, SI face incursiuni frecvente printre jihadiştii din Fâşia Gaza din vecinătate, unde ar putea prelua conducerea de la Hamas şi chiar, în cele din urmă, să se pună în fruntea unei mult mai radicalizate, eficiente şi mortale mişcări palestiniene. Cu toate acestea, prim-ministrul israelian insistă că

singurul pericol care amenință țara lui este în nord, adică Iranul, și se întoarce cu spatele la pericolul tot mai mare reprezentat de ISIS în imediata vecinătate sudică. Dacă SI ar amenința serios Israelul, soldații americani ar fi atrași, din nou, în Orientul Mijlociu.

Al-Qaida și Statul Islamic, chiar dacă sunt amândouă grupări jihadiste, diferă în mod fundamental. Pe 11 septembrie 2001, al-Qaida era, în principal, o fundație care finanța propunerile teroriste și ocazional îi antrena și consilia pe cei care aveau planuri ca acela conceput de Khalid Sheikh Mohammed pentru 11 septembrie. Deși se angaja în antrenarea teroriștilor, funcționa în principal ca un sediu central de companie cu francize în țări ca Yemen, Somalia, Algeria, Pakistan și Uzbekistan. Acum parte din aceste francize au devenit trupe de gherilă. Principalul obiectiv strategic al al-Qaida era să determine Statele Unite să intervină în Orientul Mijlociu, iar atentatele de la 11 septembrie au slujit acestui scop. Bin Laden a socotit că un atac pe teren american va provoca o intervenție armată, care va produce de îndată dezacorduri în sânul „inamicului de departe" occidental (cum s-a întâmplat în Irak), pe care bin Laden îl acuza de decăderea cârmuirii și culturii islamice. Al-Qaida era o organizație revivalistă (salafistă) și deopotrivă una antiimperialistă care, de aceea, putea coopera ocazional chiar și cu Iranul șiit, în pofida faptului că șiiții rămâneau niște „eretici" care meritau să fie atacați atunci când se ivea ocazia.

SI este o bestie foarte diferită. În vreme ce al-Qaida a spart tiparele de dinainte (adoptate de Grupul Islamic Armat, sau GIA, de la *Groupe Islamique Armé*, în franceză) concentrându-se pe „inamicul de departe" și devenind o grupare globală, ISIS și-a îndreptat atenția din nou pe plan local sau regional, către „inamicul de aproape". După cum susțin în capitolul 14: „Inamicul de aproape" este regimul „apostat" din țările musulmane (cum

ar fi Egiptul, Iordania, Irakul, Libanul, Iranul și chiar secularele familii regale iordaniene ori saudite); „inamicul de depărtare" este puterea imperială care, se pare, susține această guvernare păgână, astăzi reprezentată de obicei de Statele Unite.

Mai important chiar, SI, spre deosebire de al-Qaida, a adoptat doctrina *takfiri* (cuvântul arab *takfir* înseamnă „a acuza alt musulman de apostazie"). Capitolul 4, „Ghidul utilizatorului", cartografiază teritoriul și stabilește deosebirile între diferitele forme de islamism, făcând distincția între „jihadiștii care se abțin de la violențele împotriva altor musulmani și alte grupuri care nu au nicio constrângere în această privință și sunt denumite *takfiri*".

Organizațiile *takfiri* îi consideră apostați pe cei care încalcă interdicțiile Coranului. Acești musulmani devin adversari care pot fi transformați în sclavi, torturați și/sau uciși ca pe toți ceilalți „necredincioși". Pentru *takfiri* ca Abu Zarqawi și cei din SI, a-ți rade barba, a vinde alcool sau droguri, a purta haine occidentale și a vota (chiar și un partid islamic ca Frăția Musulmană) sunt, cu toate, semne ale apostaziei, nu niște simple păcate, cum e înclinată al-Qaida să le considere. Desigur, pentru SI a fi șiit este o apostazie, dar la fel este și a nu denunța un musulman care soarbe un strop de vin sau își înșală nevestele.

Atacurile din Franța ale grupării algeriene GIA au fost primele atacuri jihadiste pe pământ european întreprinse de o grupare europeană (vezi capitolul 1), deși GIA era un grup preocupat de „inamicul de aproape". În Algeria a susținut doctrina *takfiri* împotriva tuturor musulmanilor care nu voiau să-i ucidă pe blestemații *kuffar* (necredincioși). Dacă te opuneai tacticilor nemiloase ale GIA, erai un apostat. După cum se va vedea în capitolul 10, al-Qaida acuza GIA că nu face distincția între apostazie și restul și sublinia: „Aceste diferențe încrâncenate și exagerate au fost cauza tensiunilor între tot mai însetații

de sânge membri ai GIA și susținătorii lor din Londra", printre care se aflau și imami asociați cu al-Qaida.

O altă diferență crucială între SI și al-Qaida este că Statul Islamic crede că sfârșitul timpurilor este aproape. Ca alte secte milenariste, SI crede că apocalipsa ne bate la ușă și că a venit ceasul utopic să creăm condițiile pentru ca ea să se împlinească. Pentru chiliaștii evanghelici asta înseamnă reîntoarcerea evreilor în Țara Sfântă pentru a se converti la creștinism și a îndeplini astfel condițiile celei de-A doua veniri. Pentru *takfiri* apocalipsa cerea un califat și presupunea declanșarea unei ofensive jihadiste în țările non-musulmane în opoziție cu „jihadul apărării", care doar apără țările musulmane împotriva opresorilor (fie ei inamici de aproape sau de departe). Această ultimă formă de jihad a fost strategia al-Qaida. În vreme ce califatul era, pentru al-Qaida, un obiectiv strategic îndepărtat, pentru SI este operațional. Acesta e motivul pentru care pe 29 iunie 2014 (prima zi a sfintei luni musulmane a Ramadanului), emirul (comandantul) ISIL, Abu al-Baghdadi, s-a autoproclamat „calif" – succesor al Profetului și dictator al noului Stat Islamic. El afirma: „toate emiratele, grupările, statele și organizațiile" sunt „nule (din punct de vedere legal și teologic) atunci când trupele Statului Islamic ajung în regiunea unde ele funcționează". După cum observa Wood:

> califatul și extinderea în regiunile învecinate sunt extrem de importante. Baghdadi a afirmat acest lucru aproape pe față: în noiembrie el le spunea agenților săi saudiți „să se ocupe la început de *rafida* (șiiții)... apoi de al-Sulul (susținătorii sunniți ai monarhiei saudite)... înainte de cruciați și de bazele lor".

Spre deosebire de „jihadismul global" al-Qaida, Statul Islamic nu s-a concentrat pe lovituri în Occident, cu toate că a încurajat indivizi occidentali să efectueze astfel de atacuri din

proprie inițiativă. Cu alte cuvinte, „inamicul de aproape" și nu „inamicul de departe" este ținta principală a Statului Islamic.

Declararea unui califat are mai mult decât o semnificație strategică. După cum i-a spus lui Wood importantul susținător european al ISIL, londonezul Anjem Choudary de la al-Muhajiroun (Emigranții), grup jihadist despre care voi vorbi pe larg în capitolul 10:

> Fără un calif, de exemplu, justițiarii individuali nu sunt obligați să amputeze mâna hoților surprinși asupra faptului. Dar odată creat un califat, intră în vigoare de îndată și această lege alături de un corpus uriaș de jurisprudență. În teorie, toți musulmanii sunt obligați să emigreze pe teritoriul unde califul aplică aceste legi.

Conform doctrinei *takfiri,* întemeierea unui califat legalizează sclavajul, concubinajul și crucificarea, toate practicate de Mahomed și predecesorii săi (*Salaf*).

În vreme ce toți jihadiștii salafiști ca bin Laden și al-Zawahiri doreau să se reîntoarcă în secolul al VII-lea, adică în epoca de aur a lui Mahomed, ei nu credeau că așa ceva depinde de puterile noastre. De aceea anumite porunci ale Coranului puteau fi amânate sau chiar modificate. Dar pentru SI, care trăiește în plină apocalipsă, venirea celui de-al optulea *Mahdi* sau Mesia (al-Baghdadi), Coranul în sine este interpretat literal cum fac cei care cred că Dumnezeu a creat pământul în șase zile acum opt mii de ani.

Propunându-și să întemeieze un califat, spre deosebire de al-Qaida, SI a recrutat nenumărați bărbați și femei direct în organizația sa, în armată și „stat". Spre deosebire de al-Qaida, ISIS controlează teritorii, poate furniza servicii și infrastructură, și generează un miliard de dolari anual din taxele pe extracția petrolului și răpiri.

În capitolul 10 vom vedea cum organizația al-Muhajiroun din Londonistan nu doar predică și recrutează, dar stabilește totodată contacte pentru antrenarea recruților săi și a altora (ca de pildă atacatorii cu bombă din Londra) în Pakistan. Acum liderii al-Muhajiroun și-au proclamat dorința de a se asocia Statului Islamic și unii dintre membrii săi deja au făcut-o.

Vechiul

Dorința de a întemeia califatul nu este defel nouă. Capitolul 5 amintește atât califatele vechi, cât și pe cele recente, cum ar fi cel otoman. Capitolul 10 al cărții examinează predicatorii extremiști londonezi și grupările ca Hizb-ut Tahrir (HT) și al-Muhajiroun, toate vorbind fără încetare despre visul întemeierii califatului.

HT i-a organizat pe învățăceii musulmani pentru „lupta politică neprecupețită pentru un califat în Marea Britanie". Al-Muhajiroun „dorește reîntoarcerea la vremurile «califilor bine călăuziți» trimițând recruți britanici în Pakistan ca să se antreneze pentru jihad". Misiunea lor era să organizeze o revoluție care să înlăture regimul pakistanez și să întemeieze califatul, dar acesta va duce deopotrivă și la jihad activ, atentate sinucigașe și acte teroriste în Marea Britanie (capitolul 10).

De asemenea, și greutățile mujahedinilor europeni de azi au ajuns la maturitate. Această carte este subintitulată: *Revolta tinerei generații*. Cercetarea mea nu a descoperit un singur profil al jihadistului european, ba dimpotrivă. Ei pot fi criminali, idealiști, sărmani, privilegiați, cu studii neterminate sau absolvenți universitari, psihopați sau tipi sănătoși tun, foști dependenți de droguri sau abstinenți, bărbați sau femei. Pot veni din ghetou sau dintr-o suburbie bogată, pot fi născuți musulmani sau convertiți; se poate să fi călătorit și antrenat în Pakistan sau Siria, ori pur și simplu să fie inspirați de rețelele de socializare. Dar, ca și în

atacurile mai vechi din Europa, toți făptuitorii recentelor atacuri la fel de cunoscuți ca Jihadi John, călăul și torționarul din înregistrările video ale Statului Islamic, erau și sunt postmigranți din a doua, chiar a treia generație de imigranți – născuți (sau aduși de mici) și educați în Europa. N-a fost niciunul din prima generație. Toți numeroșii mujahedini europeni – cu excepția, desigur, a convertiților – pe care-i portretizez și îi analizez în acest volum, fie ei din Belgia, Danemarca, Franța, Germania sau Olanda, aparțineau generației a doua. Este valabil nu doar pentru criminalii inspirați de Statul Islamic ci, de asemenea, și pentru autorii atacului din 2012 în Toulouse și pentru turcii germani care se antrenează în Pakistan pentru a pune la cale atacuri în țara unde locuiesc. (Doar atacurile cu bombă din Madrid au fost, în principal, opera primei generații de imigranți sau a unor vizitatori în trecere, și la fel Celula din Hamburg care a pilotat avioanele în atentatele din 11 septembrie.)

Eurojihadiștii sunt deseori, dar nu mereu, urmași ai muncitorilor migranți („muncitori vizitatori") care au început să sosească la sfârșitul anilor 1950 în prospera Europă de Nord-Vest care avea atâta nevoie de forță de muncă (vezi capitolul 6). Urmașii lor au crescut în enclave sărăcăcioase și s-au confruntat cu discriminarea socială, culturală și economică.

Spre deosebire de aceștia, mulți jihadiști teroriști care au vizat America sunt imigranți din prima generație sau vizitatori. A doua generație de musulmani americani provine, de regulă, din imigranți sosiți ca profesioniști calificați sau ca absolvenți de studii superioare. Ca și părinții lor, musulmanii americani câștigă venituri peste medie. Nu este valabil pentru somalezii veniți recent, dintre care mulți s-au alăturat mișcării Al-Shabaab care, după cum se spune, a jurat credință Statului Islamic.[9]

Ca regulă, postmigranții musulmani europeni încearcă să se distanțeze cultural de obiceiurile vechii țări a părinților lor. Făcând

aceasta, ei se poartă în mare măsură ca urmașii imigranților de pretutindeni, cum ar fi urmașii mexicanilor din America de azi care, ca predecesorii lor polonezi, italieni sau evrei, ezită să-și invite colegii de școală acasă pentru că ai lor nu vorbesc englezește. Acești postmigranți, spre deosebire de corespondenții lor musulmani din Europa, își caută de regulă o identitate și o soție în noua lor țară. Dar imigrația a căpătat demult un loc în idiomul cultural american, în vreme ce imigrația de masă din Europa este recentă și rămâne suspectă, intrând în coliziune cu etnicitatea care definește de regulă națiunile-stat ale regiunii.

David Cameron nici măcar nu a fost primul premier britanic care a constatat că „există persoane născute și crescute în această țară care nu se identifică în mod real cu Marea Britanie".[10] Dar în vremurile lui Cameron sunt mulți britanici non-musulmani nefericiți cu identitatea lor națională într-o perioadă de reducere a ajutoarelor sociale, de înghețare a salariilor și de nesiguranță în legătură cu apartenența la Uniunea Europeană și cu politicile de austeritate ca acelea ale lui Cameron și ale cancelarului german Angela Merkel. Câteva guverne europene au încercat să-i integreze pe musulmani, dar ascensiunea politicilor islamofobe și chiar neonaziste în Austria, Belgia, Franța, Finlanda, Germania, Grecia, Olanda, Ungaria, Suedia și Elveția (ca să nu pomenim de tragedia sângeroasă care a avut loc în 2013 în Norvegia) sugerează că aceste demersuri ar putea fi compromise în ceea ce s-ar putea transforma într-un *Kulturkampf* („război cultural") european de secol XIX. Capitolul 6 descrie dificultățile produse de imigrarea în masă a musulmanilor în țările-gazdă (în principal comunitățile din clasa de jos se pot simți amenințate), dar și pentru imigranți și urmașii acestora.

Postmigranții musulmani europeni se confruntă cu un alt tip de ciocnire a culturilor sau civilizațiilor – valorile și așteptările pentru propriul cămin s-au format într-un sătuc premodern, dar

strada din fața casei este cotropită de droguri, secularizată și de o sexualitate scăpată de sub control. În afara casei unde dezmățul este *haram* („interzis"), postmigrantul musulman dă de tentații care-l eliberează de constrângerile sociale și ambiția economică, chiar în momentul în care economia se află în recesiune. Însă după-amiază el sau frații săi mai tineri merg la o *madrasa* frecventată doar de bărbați pentru a memora cioburi de Coran fără a înțelege o iotă. Dimineața frecventează o școală mixtă, adesea participând la ore obligatorii de educație sexuală. Părinții lui insistă, spunându-i că nu se poate sustrage obligației de a se căsători cu rustica lui verișoară din țara de origine (nefamiliarizată cu limba, obiceiurile și drepturile din noua societate). Surorii sale i s-ar putea ordona să-și acopere părul sau întreaga față, deși aceasta ar putea-o înstrăina de restul societății.

Către cine se întoarce neliniștitul tânăr musulman când aceste circumstanțe îi vor produce o criză de identitate? Cu siguranță nu către imamul familiei – importat din țara de origine, incapabil să vorbească noua limbă și considerat de tineri un ipocrit bombastic. Acei tineri resentimentari care ieri recurgeau la predicatorii salafiști expatriați pe care-i descriu în capitolul 10 se îmbulzesc azi nu doar să vadă filmele Statului Islamic, ci adesea pe teatrele de luptă de peste graniță. Ca și imamii radicali de ieri, care nu au dispărut defel, rețelele de socializare jihadiste pretind că impunerea căsătoriei cu o verișoară și alte obiceiuri de clan nu derivă din Coran. Ele sunt „superstițiile", „ipocriziile" și „inovațiile" (*bid'a*) unui tip de islam compromis și eretic (vezi capitolele 8–11). Ei denunță credința populară a islamului tradițional – cu ritualurile sale de cântece și dansuri, moscheile sale bogat ornamentate, cu locurile sfinte (ca acelea distruse de talibani și, mai târziu, de Statul Islamic și de Boko Haram) și sfinții și oamenii săi îndumnezeiți (*pir*-i *și marabout*-i) care susțin că mediază între credincios și Allah. În schimb, atât salafiștii extremiști,

cât şi *takfiri*-i promit alienatului postmigrant că poate să fie un om modern şi, în egală măsură, cucernic. În mod straniu, acest fundamentalism este un fel de modernizare. El depinde numai şi numai de o carte sfântă portabilă, şi nu de locuri sfinte imobilizate într-o geografie, o credinţă mai accesibilă oamenilor cu carte de la oraş (vezi capitolul 11).

Acest fenomen aminteşte de Reforma din Europa secolului al XVI-lea, perioadă în care a apărut un alt tip de religie urbană, una care respingea la rându-i „ipocrizia" şi „corupţia" clericală, medierea preoţilor şi „inovaţii" ca ritualurile, indulgenţele şi sfinţii, şi milita pentru o credinţă nemediată, centrată pe o altă carte sfântă, acum tipărită în limba populară şi portabilă. Este ceea ce a dus la două secole de războaie religioase în Europa şi motivul pentru care susţinerea unei „Reforme islamice" promovată de personaje ca Ayaan Hirsi Ali este atât de frivolă.[11]

Tipuri de islam

Probabil cea mai stupidă gâlceavă în dezbaterea americană despre terorism este cea între liberali, care nu ar folosi în ruptul capului termenul de islamic pentru a-i descrie pe jihadişti, şi neoconservatori care nu fac nicio deosebire în sânul islamismului şi nici măcar în islam. Prefer să vorbesc fără ocolişuri, cu toate acestea a considera islamul (care pe vremea Evului întunecat european a conservat cultura europeană şi a importat matematica şi sistemul modern aritmetic din India) vinovat de jihadismul contemporan este nu doar intolerant şi prostesc, dar şi o nebunie strategică. Asemenea atitudini bigote ne fac să ne pierdem aliaţii, inclusiv pe musulmanii din Occident, chiar acum când avem mai mare nevoie de informatori.

Capitolul final (14) accentuează din nou pe „eterogenitatea" islamului şi subliniază „că acesta este motivul pentru care în «Ghidul utilizatorului» [capitolul 4] am examinat mai multe

varietăți de islam: popular și fundamentalist; islamist, salafist și jihadist; islamism misionar, politic și jihadist; și jihadism național, global și *takfiri*". Capitolul 6 trasează evoluția jihadului modern din Arabia Saudită, Pakistan și Egipt.

Frăția Musulmană a fost una dintre sursele jihadismului, însă doar indirect. Islamul politic a descris pentru prima dată imaginea lumii pe care o caricaturizează acum jihadiștii: o lume musulmană subjugată de Occident și un islam corupt de această cultură. Dar Frăția a adoptat modernitatea și democrația și respinge jihadul violent, cu excepția celui din „teritoriile ocupate", cum ar fi „Palestina ocupată" și Afghanistanul sovietic.

Cum spuneam în capitolul 6:

> În vreme ce jihadiștii terorizează guvernele și turiștii în lumea arabă, Frăția capătă influență cu ajutorul *da'wa*, adică predicând. Dar guvernele seculare represive din Egipt și Siria i-au suprimat și pe islamiștii pașnici și pe cei violenți deopotrivă. Militanții au fugit, uneori, în Europa însă, deseori, în cazul Fraților Musulmani, în Arabia Saudită... Însă alianța dintre wahhabiți și Frăție a ajuns în scurtă vreme la ananghie.

Contractul social de secol XVIII între tribul saudit și secta wahhabită stipula că imamii le vor interzice credincioșilor să facă politică, obligându-i să le fie loiali regilor saudiți. Însă islamiștii nu erau dispuși să renunțe printr-o simplă schimbare de adresă la orientarea care-i definea. Către sfârșitul anilor 1970, semințele activismului politic semănate de exilații Frăției au început să dea roade printre wahhabiți, atât de tăcuți de-a lungul istoriei. Ca și alte regimuri arabe hărțuite de militanți, saudiții i-au trimis uneori cu forța pe disidenți să poarte jihadul peste graniță. Abdullah Azzam, lider al contingentului arab din Afghanistan, mentor al lui Osama bin Laden, prezintă binecuvântarea veteranului cleric saudit Abdel Aziz Bin în broșura care

reprezintă strigătul său de bătălie, „Apărarea pământurilor musulmane". Campania sa aduna foşti chietişti apolitici care băteau zgomotos toba. Şi ecourile acesteia vor răsuna până departe.

În anii 1970, stăpâni pe comoara de petrol a OPEC, saudiţii finanţau deja moschei, centre culturale, edituri, filme şi conferinţe peste tot în Orientul Mijlociu, Africa de Nord, Asia Centrală şi, deopotrivă, în Europa. Aceeaşi doctrină wahhabită, redenumită acum „salafism", care reprezenta „înţelepciunea" tradiţională în Arabia Saudită, „va înlesni extremismul violent în enclavele europene ale musulmanilor din generaţia a doua" (capitolul 5). Acestea au fost bombele cu ceas plantate de jihadismul salafist care au explodat în Asia Centrală către sfârşitul anilor 1970, au lovit Algeria în anii 1980, Europa în anii 1990 şi Statele Unite, Orientul Mijlociu şi Africa în secolul XXI.

Fitna

Am prezentat mai sus detalii ale unui tablou mult mai vast. Nu vom vorbi cu adevărat despre *fitna* sau războiul civil dintre sunniţi şi şiiţi în paginile acestui volum pentru că în imensă majoritate jihadiştii europeni sunt sunniţi. Este, prin urmare, obligatoriu să descriu acest război în cele ce urmează pentru că este cel care domină teatrul de luptă musulman.

Paradigma în care s-a încadrat intervenţia americană din 2003 în Irak nu presupunea declanşarea luptelor sectare în acea regiune. Armata înlătura un dictator care, se presupunea, fabrica arme de distrugere în masă. Se aştepta ca irakienii să-i întâmpine pe militarii Statelor Unite ca pe nişte eliberatori, aşa cum au făcut-o parizienii în 1944.

Această analogie sau paradigmă a democraţiei nu era cu totul neverosimilă. Saddam Hussein a fost un tiran, iar Statele Unite au câştigat războaie mondiale, fierbinţi sau reci, duse împotriva

totalitarilor imperialişti (şi-l respinseseră cu puţin înainte pe Saddam de la graniţa cu Arabia Saudită). Statele Unite au considerat că Irakul (şi Afghanistanul), ca şi, înainte vreme, Europa Răsăriteană, se vor îndrepta în paşi de vals către democraţie (deşi nu fără ceva „şoc şi groază" din partea americanilor). Am purtat ultimul război, aşa cum o fac deseori comandanţii perdanţi.

Analogiile istorice nu sunt cu totul lipsite de fundament. „Oamenilor trebuie mai adesea să le reaminteşti ceva decât să-i informezi", observa înţeleptul iluminist Samuel Johnson. Dar ce incendiază Orientul Mijlociu azi nu este rezistenţa la totalitarism, ci un conflict religios, „o ciocnire a civilizaţiilor", ca să folosesc acest termen incorect politic. Ciocnirea de azi a fost iniţiată nu de tiranii imperialişti, ci de războinicii religioşi, finanţaţi şi înarmaţi de sectele locale, de state, dinastii şi puteri externe. Acest mozaic de războaie prin intermediari, naţionale, dinastice şi sectare seamănă straniu cu Războiul de Treizeci de Ani din Europa, punctul culminant al unei *fitna* creştine care dura deja un secol (vezi capitolul 14).

Masacrul din 1618–1648 era mai degrabă apogeul unui conflict care începuse în 1517, cu revolta lui Martin Luther. Contrareformiştii i-au atacat pe lutherani, anabaptişti, calvinişti, prezbiterieni etc. Acele secte protestante au primit ajutor din partea monarhilor care voiau să conducă fără amestecul Bisericii. Contrareforma a mobilizat Vaticanul, monarhiile catolice şi Sfântul Imperiu Roman (despre care Voltaire spunea cu o ironie care s-a păstrat în istorie că nu era „nici Sfânt, nici Roman, nici Imperiu"). Următorul veac şi jumătate a fost presărat cu masacre făcute nu în numele lui Allah, ci al lui Hristos. Războiul de Treizeci de Ani a fost punctul culminant şi deznodământul întinsei perioade de teroare şi tortură: incendieri, vânători de vrăjitoare şi decapitări; foamete, boli, faliment, sărăcie şi moarte la dimensiuni apocaliptice.

Succesiunea Profetului Mahomed a declanşat prima *fitna* islamică, care a scindat Islamul în două secte rivale: majoritatea sunnită (acum în mare măsură arabă) şi minoritatea şiită (acum predominant persană). Deşi ambele facţiuni au atins un nivel de civilizaţie extrem de avansat, adversitatea lor sectară continuă să mocnească.

Fitna din zilele noastre s-a declanşat în 1979, când două evenimente extrem de diferite au adus islamul radical pe scena mondială. La începutul acelui an, ayatollahul Khomeini a preluat puterea în Iran, a instaurat un regim şiit, ameninţând hegemonia islamică a sunniţilor din Arabia Saudită. La sfârşitul acelui an, armata sovietică invadatoare a instaurat un guvern marxist „păgân" în Afghanistan. Pentru dinastia saudită a fost de parcă i s-ar fi împlinit rugăciunile. Ca multe alte regimuri arabe, regatul saudit şi-a exportat contestatarii să poarte jihadul împotriva sovieticilor, infidelilor persani şi Frăţiei Musulmane (vezi capitolul 5).

Deşi Războiul de Treizeci de Ani a fost însufleţit de credinţă, părea a fi o luptă între dinastii, declanşându-se atunci când sectele protestante au pus la încercare suveranitatea habsburgică din ceea ce era pe atunci Boemia. Principii germani, care-şi doreau să guverneze fără interferenţa Vaticanului, i-au părăsit pe Habsburgi. Acea dinastie conducea statele catolice; iar monarhii scandinavi şi germani pe protestanţi. Nu multă vreme după aceea, dinastia catolică de Bourbon din Franţa s-a alăturat protestanţilor, temându-se că va fi înconjurată de Imperiul Habsburgilor. Dar, alături de secte şi dinastii, în timpul Războiului de Treizeci de Ani s-au ciocnit state-naţiune, inclusiv Spania, Franţa, Suedia, Danemarca, Italia, Polonia, Ungaria şi Republica Olandei. La fel azi, în Orientul Mijlociu se luptă, pe lângă secte şi dinastii, statele-naţiune, deseori înarmate şi finanţate de puteri din afară, cum ar fi Rusia şi, mai pe ascuns, Statele Unite.

Irakul este Boemia Orientului Mijlociu. Acolo intermediarii persanilor şi ruşilor se luptă cu intermediarii saudiţilor şi ai altor ţări din Golf. Armatele siriană şi irakiană s-au mobilizat alături de miliţiile şiite pentru a lupta împotriva Statului Islamic, o armată sunnită comandată adesea de ofiţeri din armata lui Saddam Hussein, desfiinţată prosteşte de ocupanţii americani şi înarmată cu armele americane abandonate de legiunile de fugari ale lui Nouri al-Maliki, deplorabilul nostru vasal.

Această combustie de ură religioasă, interese dinastice, ambiţii naţionale şi războaie purtate prin intermediari sugerează că dihonia din Orientul Mijlociu este la fel de infecţioasă ca aceea din Europa creştină – şi la fel de duplicitară. Pe atunci calviniştii s-au confruntat cu luteranii, iar Bourbonii catolici francezi s-au alăturat protestanţilor împotriva catolicilor Habsburgi. Azi, Arabia Saudită, Qatarul şi Turcia sunt prinse într-un război rece intra-sunnit, finanţându-şi surogatele de pe câmpurile de luptă din Orientul Mijlociu. Prin ideologii jihadului din Siria şi Yemen, al-Qaida se luptă cu sufletul său pereche, Statul Islamic, iar statele din Golf umplu de ocări SI dimineaţa şi îl finanţează noaptea.[12]

Administraţii americane succesive au adoptat un plan greşit de joc, schimbând regulile pe teren de mai multe ori în timpul jocului, dar trimiţând rareori mingea în terenul advers. Am armat Irakul lui Saddam împotriva Iranului; am răsturnat ordinea din Irak, întărind astfel Iranul. După atentatele din 11 septembrie, care nu doar că au fost efectuate de cetăţeni saudiţi dar, de asemenea, după cum s-a confirmat de curând, au fost finanţate de membri ai Casei Regale saudite, am afirmat parteneriatul cu regatul lor şi am invadat Irakul lui Saddam care nu a avut niciun rol în atentatele din 11 septembrie. Am declarat că „Assad trebuie să plece", dar acum am conceput o nefirească alianţă a ţărilor sunnite împotriva principalului inamic

al lui Assad: Statul Islamic sunnit. Importante familii saudite și din zona Golfului finanțează Statul Islamic, însă noi ne prefacem că șefii lor sunniți sunt înrolați alături de noi ca aliați împotriva SI, de parcă nu Iranul șiit ar fi principalul său adversar.

Ce e de făcut?

Această *fitna* durează deja de mai bine de 30 de ani și ar putea dura dincolo de acest veac. Astfel că avem nevoie de o strategie coerentă pe termen lung pentru a preîntâmpina risipa continuă de vieți, trupuri și minți ale soldaților noștri „voluntari", împotmoliți, divizați și distrași de un conflict pe care nu-l putem rezolva.

În februarie 2015, cele mai multe canale de televiziune americane refuzau să transmită un video SI care arăta cum un pilot iordanian era ars de viu. Clipurile video ale incendierilor și decapitărilor sunt arme de război asimetrice – concepute pentru a recruta și a provoca. Legiuitorii occidentali ar trebui să le considere ca atare și să conceapă reglementări pentru a reduce colaborarea presei senzaționaliste cu această strategie SI. Ar putea fi o componentă a unei „reforme" a presei, care pe lungimile de undă rezervate publicului ar furniza informări cuprinzătoare, solide, clare și creative în loc să fredoneze refrenul tabloidelor saturate cu un singur subiect. Politicienii și comentatorii noștri s-ar putea feri să numească acest conflict esențialmente regional „o amenințare la adresa libertății noastre" (observând că SI se concentrează pe „inamicul de aproape") și să descurajeze islamofobia reflexivă prin clarificarea diferențelor dintre islam, islamism și jihadul violent.

Trebuie să amintim umili că jihadiștii islamici nu sunt primii războinici sfinți, recitind Cartea lui Iosua Navi, amintind de cruciade și de cucerirea catolică a Americii Latine sau, dacă nu ne ajută memoria, să reamintim atrocitățile sectare din Irlanda de Nord. Ne trebuie ajutorul musulmanilor pentru a identifica

„haitele de lupi" ai Statului Islamic. Adevărul e că serviciile de securitate şi supraveghere ar trebui să se concentreze mult mai rezonabil şi mai restrâns pe jihadiştii occidentali reveniţi acasă şi pe cei care vor să devină jihadişti, în loc să terorizeze cetăţenii făcându-i să creadă că trăiesc urmăriţi de „Big Brother".

„Statul Islamic" se va dovedi că este, ca să ne facem ecoul lui Voltaire, „nici islamic şi nici stat". Cu toate acestea, în momentul în care această carte ajunge la cititorii ei, vom fi cheltuit trei miliarde de dolari în lupta cu SI, risipind aşadar nouă milioane de dolari pe zi.[13] Terorismul nu a reprezentat niciodată o ameninţare existenţială pentru o ţară atât de puternică precum Statele Unite. Ca urmare a ghinioanelor noastre, Iranul antisionist este acum mai puternic.

Interesele americane nu vor fi slujite de intervenţionism sau izolaţionism. Există o altă cale pe care s-o apucăm, o altă lecţie a Războiului de Treizeci de Ani. În vreme ce armatele continentale ale Europei se încleştau în lupte haotice sau fugeau, Marea Britanie ţinea butoaiele cu praf de puşcă la îndemână. Regina Elisabeta se va abţine cu înţelepciune să-şi sacrifice supuşii pe tocătorul continental. În schimb, ea a declanşat o politică de „construcţie naţională" acasă şi de „arbitraj din larg"*, una respectată de liderii britanici care-o vor urma, fie regi de drept divin, monarhi constituţionali, lorzi protectori sau prim-miniştri. Marea Britanie a împiedicat orice putere, fie ea Franţa Bourbonilor sau Spania habsburgică, să controleze Europa continentală. Pentru a menţine această balanţă de putere,

* În original *Offshore balancing* – concept strategic folosit în analizele de politică internaţională. Descrie o strategie în care o mare putere se foloseşte de puterile regionale pentru a controla potenţiala ascensiune a unor puteri ostile, oferind deopotrivă posibilitatea controlului fără costisitoarele desfăşurări militare în regiune (n.tr.).

englezii au creat alianțe cu Olanda, Suedia, Portugalia și chiar cu Imperiul Otoman. Anglia și-a debarcat rareori trupele pe continent, dar și-a finanțat aliații și s-a folosit de diplomație.

„Arbitrajul din larg" a creat condițiile inovațiilor științifice, financiare, agronomice, industriale și militare britanice. În spatele noii flote regale, națiunea insulară a devenit cea mai mare putere mondială, puternică și suficient de flexibilă pentru a contrabalansa belicoșii rivali europeni vreme de secole.

Când Războiul de Treizeci de Ani s-a stins în cele din urmă din pricina epuizării reciproce, știința modernă și Iluminismul au declanșat progresul tehnologic, comercial, filosofic și politic – de la inovațiile fără precedent ale Occidentului, la Constituția americană. De la sfârșitul secolului al XVII-lea până în secolul al XIX-lea, „arbitrajul din larg" al Marii Britanii a orchestrat „un cadril maiestuos". Marile state au schimbat regulat partenerii într-un dans diplomatic care a menținut balanța de puteri în Europa, descurajând hegemonia regională. „Arbitrajul din larg" al Marii Britanii i-a permis acesteia să stea la originea revoluției industriale și să stăpânească mările.

„Arbitrajul din larg" nu înseamnă lipsa de angajament. Poate presupune intervenții ocazionale pe teren solid. Interesul nostru este ca această *fitna* să nu ducă la nicio hegemonie. Atât dinastiile sectare, cât și intermediarii acestora trebuie ținuți sub control, uneori asmuțindu-i pe unii contra celorlalți. De pildă, negocierea unui acord nuclear cu Iranul pentru a reduce suspiciunile reciproce ne-ar putea oferi influență ca arbitru regional.

Însă excepționaliștii americani resping disprețuitori arbitrajul din larg în favoarea „indispensabilelor" intervenții împotriva „totalitarilor" și „teroriștilor". Într-o zi teroristul/tiran este Osama, apoi Saddam, a doua zi Assad, următoarea al-Baghdadi. Între timp, observatorii, chimiștii și doctorii au susținut că Statul Islamic a folosit iperită în Siria, sugerând încotro duce lărgirea

teatrului de confruntare sunnito-şiit: nu doar la viol, jafuri, răpiri în masă, decapitări şi masacre, ci şi la război chimic.

Nu am dansat oarece cadril maiestuos, ci doar o scălâmbăială cacofonică – în care ne-am concentrat pe intruziunea noastră nedorită şi am obţinut doar ostatici occidentali decapitaţi. Am transformat cea mai puternică naţiune a lumii într-un Don Quijote halucinant, însângerat, deteriorat, ranchiunos şi distrus. Exceptând, desigur, faptul că monştrii noştri sunt reali.

Henry Kissinger* recunoştea de curând: „Dacă aş fi ştiut atunci tot ce ştiu acum, probabil că nu aş fi susţinut [invadarea Irakului]." Ce nu ştia, a mai spus el, era „amploarea clivajului dintre şiiţi şi sunniţi".[14] Puţini republicani sunt mai antiintervenţionişti (anti-„Wilsonieni"**) decât decanul realiştilor politicii externe americane. Înainte de invazie, niciun *outsider* nu a fost mai curtat sau mai bine informat. Aşa că nu prea putem spune că reputatul strateg american era singur în ignoranţa sa. Această ignoranţă a fost confirmată de un sondaj din 2006 care arăta că unii membri ai comisiilor congresionale de politică externă nu puteau face diferenţa între Hezbollahul şiit şi al-Qaida sunnită.[15]

Obsesia noastră confuză pentru Orientul Mijlociu a ascuns un pericol potenţial infinit mai mare. Susţinută de cheltuieli militare în creştere constantă, China are acum pretenţii aeriene, maritime şi teritoriale de la aproape toţi vecinii ei. Aceştia se înarmează frenetic.[16] Hackerii chinezi au colectat datele a circa 4 milioane de angajaţi guvernamentali americani.[17] Michael Pillsbury a dovedit recent că China îşi consideră marşul către

* Henry Kissinger (n. 1923), om politic, fost Secretar de Stat al Statelor Unite şi consilier pe probleme de securitate naţională. În anul 1973 primeşte Premiul Nobel pentru Pace (n.red.).

** Aluzie la Charles Nesbitt Wilson (1933-2010), ofiţer naval al Marinei SUA şi politician texan, adept al susţinerii mujahedinilor afghani în lupta împotriva trupelor de invazie sovietice (n.tr.).

hegemonie ca pe un „maraton".[18] În aprilie 2015, președintele Xi Jinping a anunțat construcția unei conducte și a unui culoar feroviar/rutier pentru petrol către portul Gwadar din Pakistan. Mulți observatori ai Chinei consideră că acest nou „Drum al mătăsii" nu este altceva decât o etapă a unui „lung marș" care străbate Euroasia. Alfred McCoy, distinsul istoric de la Universitatea din Wisconsin, susține că edificarea unei rețele complexe de căi ferate și conducte de mare viteză și mare capacitate este o parte a planului Beijingului de a converti Eurasia într-o singură zonă economică și strategică „întinzându-se 10 500 de kilometri, de la Shanghai la Madrid". McCoy (care numai belicos nu e[19]) afirmă că Beijingul intenționează să transfere puterea geopolitică departe de periferia maritimă, multă vreme dominată de flota militară a Statelor Unite.[20] Politica actuală a Chinei de doi pași înainte, unul înapoi, sugerează că presupusul „război prelungit" (după cum îl numea Mao), dacă va fi pus în practică, va fi subtil și înșelător – în contrast cu războaiele pe care le-am cercetat. Ne putem angaja în două conflicte care amenință să dureze decenii?

În capitolul 19 din *Don Quijote*, închipuitul cavaler rătăcitor și pragmaticul său scutier zăresc doi mari nori de praf întunecând orizontul. Cavalerul crede că vede ciocnindu-se oștirile creștină și musulmană. Îndreptându-se într-acolo, Sancho Panza, realistul pragmatic, își dă seama de îndată că norii din depărtare nu sunt decât niște turme de oi. Însă Omul din La Mancha se năpustește în mijlocul lor și măcelărește câteva oi înainte ca ciobanii „musulmani" să-i spargă dinții. Încăpățânatul Don Quijote insistă că un vrăjitor a transformat armatele în oi pentru a se pune în calea cavalerești sale încercări. Cervantes își bate joc nu doar de romanele cavalerești populare din vremea sa, dar și de scolastici care se străduiau ca, în ciuda descoperirilor făcute de Copernic, Kepler și Galileo, să păstreze neschimbată viziunea

lor învechită despre lume. La publicarea lui *Don Quijote*, Spania purta războaie religioase nu doar împotriva musulmanilor otomani, ci şi împotriva protestanţilor. Donii noştri nebuni îşi apără şi ei prejudecăţile catastrofale şi insistă punând la cale misiuni cavalereşti pentru a-i face praf pe „răufăcătorii" de peste tot. Don Quijote nu a reuşit să-şi facă rău decât sieşi şi credinciosului său scutier; paladinii de azi ne periclitează viitorul.

Winston Churchill a afirmat, zice-se: „Americanii fac mereu ce trebuie doar după ce încearcă toate celelalte posibilităţi." Cei care-l invocă obsesiv pe Churchill în ziua de azi „au încercat toate celelalte posibilităţi". Stă în puterea preşedinţilor noştri de acum şi din viitor să confirme spusele lui Churchill făcând „ce trebuie".

Astfel că, pentru a combate jihadismul în Europa, Orientul Mijlociu sau în Statele Unite, nu avem nevoie doar de informatori, informaţii, supraveghere şi conştiinţă istorică, ci şi de o cumpătată şi fermă viziune de ansamblu. Liderii occidentali ar trebui să lămurească această *fitna*, acest lung război între secte şi dinastii. Statele Unite ar trebui să spună că ţelul nostru este pacea sau cel puţin echilibrul şi că-şi vor exercita influenţa pentru aceasta. De exemplu, după negocierea unui acord nuclear, Statele Unite ar trebui să încerce să normalizeze relaţiile cu Iranul şi să înceteze să le mai cânte în strună oligarhilor salafişti care nu-i finanţează doar pe jihadişti, dar şi încălcările drepturilor omului înfăptuite de cei mai noi şi mai răi despoţi egipteni.

Alarmaţi de jihadiştii globali? Sancţionaţi entităţile care facilitează finanţarea teroriştilor, convingeţi-i pe aliaţi să nu mai plătească răscumpărările cerute de răpitori şi, când este nevoie, trimiteţi pe teren mici forţe contrateroriste (cum a cerut vicepreşedintele Joe Biden pentru Afghanistan în 2009), cercetaşi pentru atacuri precise cu dronele şi chiar rachete de croazieră de pe portavioanele din larg pentru a le distruge taberele de antrenament. Pedepsiţi jihadiştii globali, nu islamiştii politici.

Ar trebui să acoperim necesarul de energie cu gaze naturale, energie eoliană, solară şi chiar nucleară. Întoarceţi-vă privirea către Asia. Nu împingeţi Rusia în braţele Chinei. Rămâneţi puternici, dar fiţi înţelepţi.

11 septembrie

Această carte a fost inspirată de întrebările provocate de atentatele din 11 septembrie 2001. Ea îşi propune să ofere răspunsuri informate, echilibrate şi cuprinzătoare întrebărilor puse atunci şi rămase adesea fără răspuns. Controversele noastre au devenit, în schimb, polarizate şi obtuze, ca o turmă de cămile care stau cu capul în nisip şi îl ridică din când în când pentru a mugi una la cealaltă. Cartea oferă răspunsurile decisive la întrebarea fundamentală „De ce ne urăsc?" cu detalii intense (vezi capitolul 11). Pătrundem în mintea jihadiştilor europeni care şi-au plănuit fără îndoială atrocităţile în parte pentru că erau imigranţi musulmani alienaţi, dar, de asemenea, pentru că erau îndoctrinaţi cu „metanaraţiunea" jihadistă (capitolul 5). Acest volum schiţează geneza şi evoluţia acestui discurs justificativ, care desigur nu derivă din Europa, ci din Orientul Mijlociu, Africa de Nord şi Pakistan (capitolul 5) – şi arată care era structura acestuia înainte şi după 11 septembrie (capitolul 10). Şi, după câte ştiu, este singura lucrare care combină studiul avansat în trei dintre cele mai relevante domenii: radicalizarea, imigraţia şi islamismul. (Pentru a comenta această carte, intraţi, vă rog, pe adresa de internet http://rsleiken.net.)

A doua problemă generală legată de 11 septembrie tratată în amănunt este cea a „musulmanilor moderaţi". Cititorul va învăţa să distingă islamul tradiţional (moderat) nu doar de islamul fundamentalist şi de cel jihadist, ci şi de islamul politic, de salafism şi de doctrina *takfiri*. Aceste fine distincţii

fundamentale ar putea începe să destrame confuzia legată de radicalizarea musulmanilor occidentali.

În al treilea rând, cartea oferă o respingere înțelegătoare, dar definitivă, atât a viziunii neoconservatoare în ceea ce privește islamismul, cea care a determinat mare parte din reacția față de atentatele din 11 septembrie, dar și a autoflagelării corecte politic și a reflexivei neîncrederi libertariene față de acțiunile guvernului. Această ediție se încheie cu următoarea observație:

> Nuanța, specificitatea și complexitatea sunt socotite niște *outsider*-i într-o cultură politică recompensând partizanatul, o presă care reduce subiecte complexe la „clipuri" audio, care favorizează mai curând ratingul și opiniile de grup decât investigația și faptele, un mediu universitar care face negoț cu ceea ce numește „teorie", de regulă cu termeni solipsiști ininteligibili sau plictisitori pentru cititorul mediu neinițiat în subiect; fundații cu agende partizane secrete care tind să genereze un univers de *think tank*-uri unde politica adesea precede sau chiar exclude cercetarea. După cum se spune, unul dintre rezultatele de politică externă este că Statele Unite s-au împotmolit în intervenții și „contrainsurgențe" inutile, ba chiar contraproductive mai bine de un deceniu. Așa că te rog, iubite cititorule, „servește la pachet" o minte și un spirit dedicate analizei răbdătoare și concrete, condiție esențială pentru politică și acțiune.

Avem motive să credem că administrația Obama a deschis drumul în această direcție. Sper că această prefață și ediția revizuită a cărții vor adăuga o perspectivă și mai nuanțată în această direcție.

ROBERT S. LEIKEN
Washington, D.C.

Prolog

Copiii din Stratford

În faţa moscheii de pe Stratford Street atârnă un anunţ pe care scrie „Asosiaţia (sic!) musulmană Mahdrasah". Am descoperit semne asemănătoare ale unei autorităţi autohtone de prima generaţie în faţa tuturor moscheilor pe care le-am vizitat pe Beeston Hill, locul de unde provin atacatorii cu bombe din Londra. Aceasta este moscheea fundamentalistă pe care au frecventat-o.

Cum stau uitându-mă la acest anunţ stângaci, uşile moscheii se deschid şi pe ele se îmbulzesc micii credincioşi. Ei se îngrămădesc pe trepte privind în sus către mine. Sunt printre elevi. Cu vârste de peste cinci ani, numai băieţi, ei îmi spun că vin aici în zilele de la sfârşitul săptămânii, câte două ore în fiecare după-amiază. Dar dacă aici copiii învaţă, cum spune Yeats*, „să fie curaţi în toate", cu siguranţă nu sunt aici „Să înveţe numărătoarea şi să cânte/Să studieze şi să buchisească istorii şi cărţi... După cele mai bune metode". Aici nu se fac socoteli, iar muzică se aude doar de la profana moschee sufită de pe Hardy Street. A doua generaţie vine să înveţe străvechiul Coran în arabă, limbă din care nu înţeleg o iotă.

---

* W.B. Yeats, „Among School Children" (n.tr.).

Dar staţi puţin! În timpul zilei, copiii merg la şcoli publice, ca de pildă la şcoala din Hillside, unde şeful atacatorilor cu bombe, Mohammad Sidique Khan, era pedagog. În şcolile publice sunt şi fete şi învaţă un amestec de naţionalităţi – sikhşi, hinduşi şi afro-caraibieni. Dar notele la teste şi promovabilitatea copiilor pakistanezi sunt mult în urma celorlalte minorităţi.

Aici, în *madrasa* de pe Stratford Street, profesorul a ajuns să stăpânească araba nu doar memorând minunata cadenţă a versetelor, ci pătrunzându-le înţelesurile. Oricum, elevii săi, unii de doar patru ani, reţin doar sunetele sonore. În timp ce-l aştept pe imam, învăţăceii sunt prietenoşi şi curioşi. Îmi spun câţi ani au şi ce învaţă, uitându-se la mine miraţi. „*Ah-Merry-Ka?* Unde vine asta?" E atât de amuzant ca un străin exotic să apară în uşa moscheii, ca un vizitator de pe Marte.

Dar bărbaţii mai în vârstă care poartă *salwar kameez* verde-deschis şi stau deoparte de grupul de femei cu faţa acoperită îmi aruncă priviri încruntate. Au o ostilitate pe care copiii încă nu au învăţat-o. Chiar şi afabilului Sidique Khan i-a trebuit multă vreme până a deprins-o.

Copiii se înghesuie peste tot; pantalonii sunt rulaţi, conform obiceiului salafist, deasupra gleznelor. Sunt foarte amatori să flecărească cu străinul acesta prietenos. Până când se apropie de noi un bărbat ameninţător. A schimbat încruntat câteva vorbe cu ceilalţi, cu bătrânii care mă străpung cu privirea de peste stradă. Individul ăsta înfuriat, care nici nu mă privea în ochi, mi-a spus oţărât că mă aflu „pe o proprietate privată" şi împingând în faţă maxilarul încleştat mi-a ordonat „să fac paşi" de-acolo. M-am mutat supus de pe aleea de la intrare pe trotuar. „Bine, dar care e problema?" „Nu vorbi cu copiii!" „OK, dar ce e rău în asta?" „Ai putea fi un pedofil." „Sunt cercetător. Îl aştept pe imam." „Imamul nu vorbeşte

engleză; vorbeşte doar arabă." „Cu cine pot vorbi?" „Vorbeşte cu bărbaţii." „Pot vorbi cu oamenii aceia de peste stradă?" „Acei oameni nu vor să vorbească cu tine."

*

Cine sunt eu? Sunt un *connaisseur* al mahalalelor. De-a lungul unui deceniu petrecut pe post de neverosimil şi clandestin organizator revoluţionar în Mexic, am împărţit cu alţii un apartament la etajul patru într-un bloc fără lift dintr-un sumbru cartier din Mexico City în care electricitatea funcţiona după chef. Mi-am petrecut weekendurile în căsuţa unui muncitor „progresist" într-un cartier de cocioabe de lângă parcul industrial din Morelos. După aceea, am fost organizator al mişcării pentru drepturile civile în zonele de albi din Fields Corner, Dorchester, şi am apărat de atacurile bandelor de albi casele în care s-au mutat negrii în timpul tensiunilor rasiale care au avut loc în Boston, în anii 1970. Sunt obişnuit cu privirile ameninţătoare. Am fost în South Boston când albii furioşi aruncau cu pietre în autobuzele şcolare care îi transportau pe negrii din Roxbury la şcolile din vecinătate. În anii 1980, am trecut prin sumbrele mahalale din Managua şi prin taberele Contra din Honduras. Mi-am petrecut zile în şir în teritoriile ocupate de gherilele salvadoriene şi în satele din Guatemala terorizate de plutoanele morţii. Însă ca american rareori am întâlnit atâta ostilitate ca în Beeston Hill.

Avertisment de călătorie

În anii 1970, am plecat, târât de entuziasmul anilor 1960, în America Latină, în căutarea Revoluţiei – şi am descoperit-o în cartiere sărăcăcioase, în mahalale, în sătucele nativilor indieni, în mişcările ţărăneşti, la sindicate, în sălile de clasă, în protestele din campusurile universitare şi în „teritoriile eliberate"

unde am devenit un neverosimil propagandist şi organizator ilegalist. Mi-a venit mintea la cap când am cunoscut câteva dintre multele victime ale Revoluţiei din Nicaragua sandinistă. Faptul că le-am spus povestea la Washington a dus la alegeri care au provocat înlăturarea neaşteptat de paşnică a unui regim despotic.

Dar m-am descoperit, după trecerea războiului rece, ca şi îmbătrânitul Ulise al lui Tennyson, într-un „cămin singuratic... printre piscuri pleşuve... Slăbit de timp şi soartă..."

Ce plictisitor e să te opreşti, să pui punct,
Să ruginești fără lustru, să nu strălucești de-atâta muncă!

Astfel că am preferat să explorez altă lume misterioasă, folosindu-mă de ce am „văzut şi cunoscut; oraşe şi oameni/Şi năravuri, ambianţă, conclavuri şi guverne".[1] O străduinţă care, de această dată, se limita doar la adunarea de date, la relatarea lor şi la analiză.

*

Povestirea mea este despre teroriştii şi insurgenţi, despre triburi şi imigranţi, despre taţi şi fii, despre mentori străini (*outsider*-ii) şi elevii lor din a doua generaţie (*insider*-ii), despre islamul în manifestările sale prolifice, de multe ori potrivnice. Ceea ce urmează îşi doreşte să facă analiza, să descompună aparenta unitate în părţile constituente, să spargă moleculele în atomi şi atomii în particule infinitezimale. Pentru situaţiile în care termenii folosiţi ar putea fi necunoscuţi, cititorul poate consulta glosarul cărţii.

Să încerci să faci legătura între istoria furiei musulmane din fiecare ţară europeană ar presupune un efort prea mare pentru cititorul obişnuit şi totuşi prea superficial pentru specialist. Sperând să câştig interesul ambilor, am ales să mă concentrez

pe cele trei țări europene cu cei mai mulți musulmani – Marea Britanie, Franța și Germania – fiecare cu propriul set de circumstanțe și răspunsuri, făcând astfel posibilă abordarea comparativă. Jihadiștii care au fost răspunzători de atacurile cu bombă din martie 2003 de la Madrid erau imigranți de primă (și nu secundă) generație, astfel că Spaniei nu-i voi acorda decât o atenție pasageră, după cum explic în capitolul 4.

Dintre cele trei națiuni, Marea Britanie, Franța și Germania, acest studiu acordă mai multă atenție Marii Britanii a cărei situație o voi pune adesea în contrast accentuat cu starea de lucruri din Franța. Adevărul este că națiunea insulară și Hexagonul se află la poli opuși atât ca politici, cât și ca pericol: asimilarea asumată de Franța și comunalismul* calculat britanic; relativul succes al francezilor în privința interzicerii jihadismului și adaptarea cronică a britanicilor la acesta. Cele două regimuri de imigrare și securitate ocupă polii opuși ai unui spectru care cuprinde restul Europei Occidentale, inclusiv Germania. Acord Germaniei mai puțină atenție decât celor două extreme, în parte pentru că Germania, până la momentul scrierii acestei cărți, nu a fost ținta niciunui atac major care să poate servi, ca în cazul Marii Britanii sau Franței, ca material pentru analiză. Însă cititorul secțiunii dedicate Germaniei va primi suficiente detalii alarmante pentru a-l pregăti în cazul unei astfel de nenorociri.

Călătorim pentru început în Franța, în prima parte a cărții. Capitolul de început spune povestea lui Khaled Kelkal, primul jihadist european postmigrant, autorul atacurilor din trenurile franceze în 1995. Povestea lui ne prezintă cazul clasic de

* Comunalismul este un termen care descrie o vastă plajă de doctrine sociale presupunând proprietatea comună și viața în comune independente în care interesul comunitar este mai important decât cel al individului (n.tr.).

musulman victimă a discriminării, a „islamofobiei", care se transformă într-un extremist.

Dar Franța nu găzduia rețele de jihadiști islamiști, soartă rezervată Marii Britanii, ci extrem de neînțelesele sale „revolte", evenimente care, după cum voi arăta în capitolele 2 și 3, au puțin de-a face cu islamismul sau jihadul. Pe lângă combaterea stereotipurilor alarmiste, aceste capitole vor prezenta problemele generației a doua de musulmani europeni în brutala lor complexitate. (Sintagma „a doua generație" se referă, pur și simplu, la copiii părinților imigranți, care sunt „prima generație." Acești urmași s-au pregătit în noua țară, fie pentru că s-au născut acolo, fie pentru că au venit pe când erau copii. După modelul literaturii de specialitate, voi folosi termenul „a doua generație" în sens larg, pentru a acoperi, atunci când e cazul, și a treia generație sau întreaga categorie a postmigranților.)

Partea a doua, „Călăuza rătăciților", prezintă la început un „Ghid al utilizatorului" care poate servi ca orientare pentru cei care vor să continue călătoria. Aceste necesare informații de culise plasează „generația secundă" într-un context mai larg, definind și contextualizând jihadul, islamismul, imigrația și alte concepte și probleme. Este important pentru cititor să înțeleagă aceste probleme pentru a evita confuzia, și capcanele, și cântecele de sirenă care este posibil să-l ademenească. Dacă se aventurează mai departe, cititorul și-ar putea dori să consulte acel manual de călătorie ca supliment al glosarului.

Capitolul 5, „Exteriorul", vorbește despre „Deșteptarea musulmană", despre originile multiple, în Orientul Mijlociu și Asia de Sud, ale „unui discurs justificativ unic", care a declanșat radicalizarea musulmană europeană. Pe sursele interne ale acesteia se concentrează capitolul 6, „Nedoriții",

care analizează rutele, aşteptările şi destinul imigranţilor musulmani europeni, primirea făcută de guvernele şi comunităţile-gazdă şi dificultăţile copiilor. Capitolul 7, „Unghiurile de agregare", descrie abordările de bază ale celor trei importante ţări-gazdă europene ale musulmanilor: Franţa, Germania şi Marea Britanie.

A treia parte a cărţii, „În Marea Britanie", este cea mai cuprinzătoare secţiune a acestui volum, din motive care vor deveni de înţeles. Capitolul „Oraşe-fantomă" îl transportă pe cititor în Mirpur, Pakistan şi la „casa lui departe de casă" – Beeston în West Yorkshire – reşedinţa atacatorilor cu bombă din Londra – un oraş-fantomă din exterior, în Pakistan, altul din interior, în Anglia, amândouă conectate prin legături neobişnuite, dar şi familiale. Următorul capitol, „Verişorii", analizează aceste conexiuni – antropologia migraţiei musulmane către Marea Britanie şi modul în care a modelat aceasta condiţiile şi beneficiile postmigraţiei.

Capitolul „Lorzii din Londonistan" deschide o fereastră către *outsider*-ii din interior, exponenţii străini ai discursului radical islamist care fac din Londra megafonul lor mondial, unul pe care cei din Beeston Hill l-au auzit cu claritate şi l-au urmat cu sfinţenie. „Viaţa şi iubirile unui terorist" este istoria radicalizării lui Sidique, omologul atât de diferit al lui Khaled Kelkal. Pentru că Sidique Khan a cunoscut atât de mulţi lideri, celule, grupări şi instituţii ale islamului radical din Marea Britanie, povestea lui serveşte ca standard şi paradigmă.

„În Germania", partea a patra a cărţii, este compusă din două capitole. Primul este „Vara fierbinte a Germaniei", descriind ameninţările teroriste la adresa ţării reprezentate de germanii antrenaţi în taberele din Pakistan şi Afghanistan şi reacţia oficială. Capitolul discută rolul proeminent jucat de convertiţi,

ca Eric Breininger, în cadrul jihadului german, subliniind asemănările dintre „reversia" generației secunde și conversia radicală. Convertiții, ca Breininger, condamnații, Khalid Kelkal, de pildă, și organizatorii comunității, ca Mohammad Sidique Khan, sunt „tipurile noastre ideale" de jihadiști europeni.

Al doilea capitol consacrat Germaniei atrage atenția asupra tinerilor turci, nedoriți și mânioși, și impactului acestora asupra modului în care se ocupă Germania de imigrație, de terorism și chiar de propria ei identitate. Aceste pagini subliniază rolul lor în jihadul punitiv al talibanilor și al-Qaida și atacurile lor pe scena europeană pentru a-i descuraja și demoraliza pe partenerii de război ai NATO, și-așa șovăielnici. Jihadul a înflorit printre postmigranții turci din Germania grație nu doar concretelor inechități din interior, ci și pe calea unei intervenții surprinzătoare și ocolitoare a Exteriorului. Consecințele acestei intervenții plasează acum Germania undeva între Franța și Marea Britanie în termenii politicilor și pericolului.

Cred cu tărie că sunt multe învățămintele politice care pot fi trase din materialul pe care-l prezint și-l analizez, dar a-i promite cititorului că va putea „extrage" din acest studiu „cea mai bună practică" a antiterorismului european riscă să simplifice și să niveleze lumea pe care am explorat-o și să trivializeze efortul de a crea strategii și tactici antiteroriste. Finalul, „Chipuri pe covor", prezintă câteva modele recurente în materialul străbătut împreună, avertizând deopotrivă împotriva căutării cu tot dinadinsul a asemănărilor și analogiilor, împotriva omogenizării diverselor tipuri de experiențe ale musulmanilor mânioși ai Europei.

Efectele mânioase ale postmigrației musulmane nu trebuie să ia forma jihadului și nici măcar a militantismului islamic. Revoltele din Franța lui 2005 au fost, cu certitudine, pline de mânie, dar după cum voi arăta, islamismul a fost aproape

absent. A îndesa la grămadă protestatari și islamiști, băieți de cartier și musulmani fundamentaliști, pietiști și jihadiști, jihadiști globali și *takfiri* sau imigranți și copiii lor este metoda incoerenței strategice – „noaptea toate pisicile sunt negre". Cu o generație în urmă, criticând eșecul Americii de a distinge între naționalism și comunism, sau între diversele forme de comunism național, proeminentul filosof realist și antitotalitar, francezul Raymond Aron, nota: „Esența artei politice este discriminarea."[2] A face distincții, așa cum sugerează epigraful „Ghidului utilizatorului", poate fi începutul cunoașterii.

Fiilor mei

PARTEA ÎNTÂI
În Franța

Capitolul 1

Primii musulmani furioşi ai Europei

*J'ai pas fait des études pour charger des camions.**
Khaled Kelkal, 3 octombrie 1992

În 1995, Khaled Kelkal, un francez algerian în vârstă de 24 de ani, era urmărit şi împuşcat după o vânătoare naţională care s-a încheiat cu un dramatic schimb de focuri televizat. Kelkal era şeful unei celule lyoneze a Grupului Islamic Armat (*Groupe Islamique Armé,* GIA)) implicat într-un val de atentate cu bombă şi asasinate care i-a şocat şi terifiat pe locuitorii Parisului şi ai altor trei oraşe provinciale.[1] Deşi înainte de el sute de jihadişti aspiranţi şi-au părăsit casele europene pentru a lupta în Afghanistan şi Bosnia, Kelkal a fost primul luptător musulman european care a vizat o ţintă din Europa Occidentală, reprezentând totodată prima asociere între străini (*outsider*-ii) şi a doua generaţie de imigranţi (*insider*-ii). Ca prim jihadist postmigrant care-şi atacă ţara de adopţie, Kelkal a fost un terorist intern în fruntea vremurilor în care trăia.

GIA în Franţa

La începutul anilor 1990, tensiunile politice şi religioase din Algeria, care avea legături geografice şi coloniale cu Franţa,

* „Nu am făcut şcoală ca să încarc camioane" (în lb. franceză, în original) (n.tr.).

au dus la migrația militanților GIA către Europa, în special la Paris. După ce a anulat o victorie islamistă în primul tur al alegerilor legislative din decembrie 1991, armata algeriană a declarat stare de urgență în ianuarie 1992 și a anulat al doilea tur de scrutin, pe care era de așteptat ca Frontul Islamic al Salvării (*Front Islamique du Salut*, FIS), o confederație eterogenă de islamiști și salafiști, să îl câștige fără drept de apel. (Cititorul nefamiliarizat cu acești termeni ar trebui să consulte glosarul și, pentru o explicație mai amănunțită, capitolul 4, „Ghidul utilizatorului"). Intervenția militară a produs scindarea FIS, expulzînd facțiunile jihadiste înclinate să se răzbune pentru victoria furată. Dintre aceste facțiuni, cea mai importantă era GIA, compusă în principal din amestecul tinerilor orășeni, săraci, abia reveniți din jihadul afghan cu cele mai feroce elemente ale FIS. Rezultatul a fost, după cum spunea Gilles Kepel, o „mișcare jihadist-salafistă de o extraordinară brutalitate".[2] În perioada dintre Războiul afghan și atentatele cu bombă din 1998 de la ambasadele Statelor Unite din Africa puse la cale de al-Qaida, GIA a fost avangarda și steaua călăuzitoare a jihadului violent.

Jihadul GIA nu a fost global, ci național, concentrat pe inamicul „apropiat" din Algeria, nu pe „inamicul de departe", imperiul occidental. Colonizarea franceză a Algeriei a mers mult mai departe decât să spunem a mers cea a Indiei de către Marea Britanie. Algeria anexată a devenit un departament oficial al Hexagonului; de aceea, Algeria era considerată nu doar o proprietate colonială, ci parte integrantă a Republicii. În Războiul algerian de independență (1954-1962), Frontul de Eliberare Națională (*Front de Libération Nationale*, FLN) a expulzat administrația franceză, dar a păstrat, după cum considera islamistul FIS, cultura profană a colonizatorilor. Islamiștii din FIS erau de părere că regimul laic postcolonial nu era suficient de

independent şi revoluţionar tocmai din pricina secularismului, laicităţii sale. Refuzul Franţei de a izola regimul FLN după ce acesta a anulat alegerile a fost o confirmare pentru FIS a faptului că FLN devenise marioneta foştilor colonizatori.

Chiar înainte ca armata să preia controlul în 1992, studenţii activişti din FIS şi alţi islamişti au creat Fraternitatea algeriană în Franţa (*Fraternité Algérienne en France*, FAF). Apoi, după puci, FAF şi alţi militanţi care s-au refugiat în Franţa au pus umărul la constituirea „reţelelor de solidaritate" în rândul populaţiei algeriene din recentele valuri de imigranţi, dar şi din postmigraţii aglutinaţi în zonele suburbane (*les banlieues*) în jurul principalelor oraşe din Franţa.[3] FAF a reuşit să obţină simpatia şi, apoi, un mic sprijin operaţional din partea asociaţiilor de tineri musulmani francezi. De regulă, aceste reţele erau controlate de experimentaţii veterani GIA.[4] În vreme ce FAF considera că Franţa e, mai degrabă, un adăpost sigur şi un megafon care să influenţeze evenimentele de acasă, jihadiştii GIA tânjeau după sprijin logistic extern pentru violenţele de acasă.[5] Ei operau deseori sub radarul autorităţilor, în regiunile locuite de imigranţi legali şi ilegali. De exemplu, ceea ce poliţia franceză a numit „reţeaua Chalabi", după liderul său Mohamed Chalabi, amesteca afacerile legale cu acte de infracţionalitate măruntă şi falsificare de documente, la fel ca atacatorii cu bombe din Madrid, un deceniu mai târziu. În acest caz, recrutările, logistica şi achiziţiile se făceau la început pentru conflictul algerian şi nu împotriva Franţei.

Pe lângă sprijinul financiar şi logistic acordat jihadului algerian, grupul Chalabi a efectuat recrutări printre tinerii bărbaţi din a doua generaţie de migranţi (metoda: un „club pentru tineri" care oferea vacanţe la schi şi ajutor pentru temele şcolare). Obiectivul agenţilor din reţeaua Chalabi a devenit evident şi a dus, în cele din urmă, la arestarea lor, 138 dintre ei fiind puşi sub acuzare şi ţinuţi în detenţie în medie 14 luni. Pentru că nu

au fost decât 24 de condamnări (unele anulate la recurs), unii au considerat că acuzarea a făcut un exces de zel.[6] Oricum, Jean-François Clair de la Direcţia de Supraveghere a Teritoriului (*Direction de la Surveillance du Territoire*, DST), serviciul de securitate internă, m-a asigurat că forţele franceze de securitate au considerat că destructurarea grupului Chalabi a fost esenţială pentru apărarea împotriva GIA.[7]

În semn de răzbunare pentru sprijinul acordat de francezi guvernului algerian şi poate într-o încercare inutilă de a pune capăt anihilării propriilor reţele de sprijin, GIA a început să vizeze cetăţeni şi obiective franceze. În plus, aceste ţinte aveau o valoare simbolică în războiul împotriva conducătorilor algerieni pe care jihadiştii îi porecleseră „fiii Franţei".* Atacarea Franţei va dovedi că jihadiştii erau mai pregătiţi să apere drepturile şi onoarea algerienilor decât regimul, chiar dacă acesta venise la putere în urma unei mişcări de insurgenţă anticolonială.

În decembrie 1994, aproape şapte ani înainte de atentatele de la 11 septembrie şi cu o al-Qaida doar ceva mai mult decât un zvon, GIA a deturnat un avion francez în Alger cu intenţia de a-l zdrobi de Turnul Eiffel. Complotul a fost dejucat de forţele speciale franceze care au luat cu asalt avionul oprit pentru alimentare pe pista aeroportului din Marsilia. Încăpăţânaţi, câteva luni mai târziu, cei din GIA au început să atace căile ferate franceze înregistrând primul jihad reuşit împotriva Europei, primul care implica musulmani europeni din a doua generaţie şi prima asociere dintre străinii din exterior şi alienaţii postmigranţi din interior. Ca răspuns la sângeroasele atacuri de început asupra metroului parizian, în vara lui 1995, autorităţile franceze au efectuat arestări în masă în zona metropolei. Aceste descinderi poliţieneşti din Paris vor forţa GIA să se retragă din capitală în

* *Fils de France*, aluzie la titulatura dată urmaşilor regelui Franţei (n.tr.).

oraşele provinciale Lille, situat în nordul ţării, şi Lyon, în vest. Anchetatorii în cazul dosarului Chalabi au ajuns la concluzia că „destructurarea... i-a forţat pe algerienii «de centru» să se îndrepte ulterior către Khaled Kelkal".[8]

Intră în scenă Khaled Kelkal

Khaled era doar un copil când a fost adus din Algeria într-o suburbie a Lyonului în 1973.[9] Aceasta s-a petrecut când părinţii săi din prima generaţie de migranţi s-au reunit conform politicilor de „reîntregire a familiei" care deveneau obişnuite în Europa (vezi capitolul 6).[10] Familia Kelkal a crescut 12 copii într-o suburbie (*banlieue*) a imigranţilor din Lyon numită Vaulx-en-Velin, în care trei sferturi din locuitori trăiau de-a lungul canalului maritim la marginea vestică a celui de-al doilea oraş francez ca mărime, în sumbre şi suprapopulate locuinţe sociale cu cinci niveluri, denumite *cités*, foarte asemănătoare celor pe care le vom întâlni în mahalalele pariziene unde s-au declanşat revoltele din 2005. Oricum, cu un deceniu mai devreme, în 1995, anul orgiei teroriste a lui Kelkal, aproape jumătate din populaţia cartierului Vaulx avea, ca şi Kelkal în persoană, sub 24 de ani, iar rata şomajului pentru cei aflaţi sub această vârstă se apropia de 25%.[11] Micile infracţiuni îl vor duce pe adolescent în închisoare, unde musulmanul din interior Khaled şi-a început radicalizarea sub influenţa unui mentor arab, un *outsider*.

Kelkal a ieşit din închisoare după a doua condamnare în octombrie 1992, chiar când, aşa a fost să fie, cercetătorul german Dietmar Loch făcea investigaţii pe teren pentru o carte despre tinerii nord-africani în oraşul unde locuia fostul puşcăriaş.[12] Norocosul interviu pe care i l-a luat Loch lui Kelkal, cu trei ani înainte de atacurile cu bombă, clarifică drumul străbătut de tânărul de 21 de ani de la crimă la islamism şi apoi la jihad. Ca relatare autobiografică de epocă la persoana întâi venită din

partea unei persoane în proces de radicalizare, este un material unic. Interviul, publicat pentru prima dată într-o obscură dizertație academică, a fost republicat în întregime în originalul francez după ce promițătorul student devenit mic infractor s-a transformat în jihadist ajungând cel mai urmărit criminal din Franța.[13] Tipul de mobilitate regresivă a lui Kelkal va deveni un important traseu postmigrant către extremism.

Familia eroului nostru nu practica islamul cu strictețea și sectarismul la care va ajunge ilustra lor progenitură, ci mai degrabă ca o formă „intimă și discretă" de islam popular.[14] La un moment dat, când neastâmpăratul Khaled a rămas în urmă la școală, tatăl lui i-a tras „o bumbăceală bună". De atunci, Khaled a devenit atât de sârguincios că, spre deosebire de frații săi, care au absolvit școli de meserii, el a putut intra la un liceu academic unde și-a luat bacalaureatul la chimie. Kelkal îi spunea lui Loch, intervievatorul lui german: „Era un liceu bine cotat. Trebuia să ai note bune să intri. În ultimul an al școlii secundare mi-a mers bine. Noi (eu și un prieten) eram primii în clasă, râdeam tot timpul de ceilalți. Eram sănătoși, haioși. Dar mai târziu, nu..."

Fiind singurul arab în acel liceu de profil, a devenit și ciudățenia locului. El îi spunea sociologului german: „Nu au avut niciodată un arab în clasă și-mi spuneau de-a dreptul: «Ești singurul arab...»" La școală, instituția fundamentală pentru integrarea imigranților, Kelkal a devenit un exponat al politicii Franței de asimilare de tip „totul sau nimic", una care, spre deosebire de americani, aspiră cu adevărat să devină un „creuzet", în care să se evapore reziduurile de autonomie culturală care subzistă în modelul Statelor Unite. „Aveam capacitatea să reușesc", își amintea Kelkal cu tristețe, „însă n-am avut loc de întors pentru că ei insistau pe integrarea mea totală. Era imposibil să-mi uit cultura, să mănânc porc. Nu o puteam face. Și când ajungeau să mă cunoască, spuneau: «Tu ești o excepție.»

Chiar dacă vorbeam, dacă mă înţelegeam bine cu colegii de clasă, nu era natural."

În şcoala sa de elită, Khaled nu se simţea doar nelalocul lui, ci şi ţinta tuturor suspiciunilor. „Odată, a dispărut din clasă un calculator de buzunar. Deşi nu făcusem nimic, eu trebuia să fiu hoţul, de vreme ce eram singurul arab. Nu mi-a plăcut defel să mă gândesc că toţi cred asta despre mine. Se uitau cu toţii ciudat la mine. Mi-am spus atunci: Oare ce caut aici?" Acesta a fost declanşatorul social şi psihic al regresiei în tâlhărie, puşcărie şi, în cele din urmă, terorism, dar a început cu chiulul de la ore: „Mi-am pierdut mândria şi a trebuit să fac abstracţie de propria personalitate. Nu puteam face asta, nu-mi mai găseam locul... Astfel că am început să fug de la ore o dată, de două ori..."

Chiulul a devenit un obicei şi apoi Kelkal a încetat să mai meargă la şcoală, certându-se cu familia sa, acumulând în sufletul său ruşine şi, deopotrivă, vinovăţie.

> Mama mea şi toată familia dădeau vina pe mine. Mă simţeam total izolat de familia mea... Din cauza asta am luat-o pe calea cea rea. De asemenea, am plecat o vreme de acasă pentru că mama mă învinovăţea: „Cum ai putut ajunge până aici şi acum nu mai vrei să mergi deloc la şcoală!" Pentru mine, pentru că mama mi-o spunea tot timpul, eu ştiam că greşesc. D-asta am plecat, pentru că ştiam că greşesc.

Sentimentele de vinovăţie şi ruşine asociate cu dezaprobarea şi controlul familiei îl vor schimba, după exemplul altor musulmani postmigranţi furioşi, în special Mohammad Sidique Khan. În multe cazuri de musulmani europeni radicalizaţi, ruperea de familie precede sau însoţeşte convertirea la islamul radical. Acesta va fi drumul urmat de Khan şi de mulţi alţi „revertiţi" la islamul radical. De fapt, radicalizarea presupune rareori un proces de „reversiune" la un islam practicat cândva şi apoi abandonat. În mod tipic are loc nu o reversiune,

ci o conversiune – la un islam dogmatic, sectar şi fundamentalist, care nu are prea multe în comun cu islamul popular sau tradiţional al tatălui.

Chiar înainte de a părăsi şcoala, chiulul l-a dus pe Khaled pe stradă, unde solidaritatea de cartier va suplini pierderea legăturilor cu familia. „După-amiaza, toţi mergeau la şcoală, însă eu nu aveam nimic de făcut. Şi am început să bat coclaurile, să-mi fac cunoştinţe. Erau tipi mişto. Ce dacă un tip e hoţ, nu-l luăm la întrebări când îl vedem. Dacă e prieten, e prieten." Foarte asemănător, după cum vom vedea, lui Sidique Khan, Khaled, cunoscut ca „Mr. Smiley", avea o dispoziţie călduroasă, prietenoasă.[15] Prietenii lui i-au încurajat un nou năravː „Tipii ăştia îmi spuneau că sunt o groază de chestii pe-acolo [la şcoală]. Asta[furtul] a devenit un obicei; s-a prins de mine."

În explicaţiile date de Kelkal intervievatorului său german, resentimentul provocat de prejudecăţile rasiale era doar o parte a complexei explicaţii pentru faptul că a recurs la tâlhărie. Necesitatea era un alt factor. El i-a spus lui Loch că în cartierul unde stătea, în Vaulx-en-Velin, „70 % din populaţie fura pentru că părinţii nu-şi puteau permite să cumpere diverse lucruri atunci când în casă erau şase copii. Când furi, îţi permiţi."[16] Tatăl şi fratele lui mai mare (aterizat şi el mai târziu în închisoare) îşi pierduseră slujbele de muncitori, împărtăşind soarta imigranţilor din toată Europa de Nord-Vest care fuseseră la început angajaţi în timpul anilor „miraculoşi" şi apoi disponibilizaţi când regiunea în care se aflau se dezindustrializa (vezi capitolul 6).[17] Kelkal a fost printre nenumăraţii tineri musulmani şomeri atraşi de găşti şi de criminalitatea mărunţă, contribuind la imaginea negativă printre nativi şi la „islamofobie", care la rându-i a hrănit sentimentele musulmanilor de excluziune, fenomene care s-au stimulat reciproc, într-o spirală descendentă a alienării, sentiment pe care islamismul, deseori întâlnit în puşcărie, părea să-l aline.

Dar, pe lângă tulburările emoţionale şi economice sau îndepărtarea sufletească de familie şi ţară, viitorul jihadist oferea şi altă explicaţie eşecului său, una pe care o putem numi politică sau pre-politică: „A trebuit să mă bizui doar pe mine, am fost obligat să fur. Dar, mai presus de orice, era o problemă de răzbunare. Vrei violenţă, iacă îţi dăm violenţă!" Amintirile lui Kelkal evocă cele două perioade petrecute în puşcărie când tovarăşii de celulă l-au înarmat cu o ideologie şi un discurs justificativ, un cadru general explicativ pentru acţiunile sale anterioare. Nu putem şti cât de multă credibilitate trebuie să dăm explicaţiilor politice oferite de Khaled ulterior, dar ce e mai important pentru noi era modul în care gândea în 1992, în plin proces de radicalizare.

Decât să îngenuncheze în faţa francezilor, imigrantul algerian şi camarazii săi îşi vor pedepsi opresorii, ochi pentru ochi, pentru „a-şi crea propriul sistem".[18] La 21 de ani, când vorbea cu Loch, Kelkal era un găinar, dar deopotrivă un musulman politizat născut a doua oară.

Având o altă premoniţie, el i-a spus cercetătorului german: „Când furam, mă simţeam liber pentru că era un joc. Până să mă prindă, eu eram cel care câştiga. E un joc: pierzi sau câştigi... Dacă în spatele meu erau caraliii, luam viteză, să-mi piardă urma. Era un delir, un joc, şi noi eram buni la asta." Posibil ca această stare de exaltare produsă de fugă, de evitarea poliţiştilor, să fi revenit mai târziu, când Kelkal va epuiza energia poliţiei naţionale la capătul versiunii sale jihadiste a vânătorii lui Bonnie şi Clyde.

Acel Kelkal care aruncă o lumină retrospectivă asupra trecutului său este tânărul care abia ce a terminat de efectuat două condamnări în închisorile ţării de adopţie, despre care încă de pe-atunci se ştia că sunt controlate în mare măsură de musulmani. Ce se admitea pe atunci doar cu o jumătate de gură, dar

este relativ bine cunoscut azi, este rolul pe care-l poate avea experiența închisorii în islamizare și radicalizare.[19] Islamizarea, deseori un prim pas către radicalizare, s-a petrecut cu ocazia primei condamnări ispășite de Khaled. Lyonezul de 18 ani a fost arestat pentru furt de mașini și eliberat după patru luni. El i-a spus lui Loch că, înainte de a intra în închisoare, nici „nu știa să scrie sau să citească arabă. Când am ajuns în închisoare mi-am spus: Nu trebuie să pierd timpul. Cu noi era un frate musulman... Am învățat repede araba". În închisoare, el a avut bucuria de a intra „într-un grup strâns unit". Iar prin islam el a cunoscut o „mare deschidere a sufletului".[20] Khaled nu se mai considera acum „nici arab, nici francez, ci musulman".[21]

De la Islamism la Jihad

Membrii Societății Fraților Musulmani au început să ajungă în Franța în anii 1960, fie fugind din calea represivelor regimuri seculare din Egipt, Siria și Tunisia, fie pentru a urma pur și simplu studii universitare (de regulă medicină, inginerie sau științe naturale). Deși Frăția era o pepinieră a antiimperialismului islamic renăscut, în anii 1970, cei mai mulți dintre radicalii mișcării abandonaseră societatea pentru a întemeia organizații jihadiste violente (vezi capitolul 5). Între timp, în Europa, Frații își creaseră un refugiu unde formau militanți în așteptarea momentului politic prielnic în care se vor întoarce în țara-mamă pentru a se lupta să instaureze legea islamică. Astfel, vreme de o generație, recrutările efectuate de Frăție în Franța s-au concentrat pe tinerii veniți la studii și pe exilați, nu pe imigranți sau pe urmașii acestora. După întemeierea sucursalei sale franceze, în 1983, când a început să recruteze musulmani francezi, gruparea a apelat la studenți și reprezentanții de vârf ai clasei mijlocii. Întruparea sa franceză, Uniunea organizațiilor islamice din Franța (UOIF), nu a atras niciodată

muncitori şi chiar mai puţin (după cum vom vedea în capitolul următor) locuitori ai mahalalelor, ca Kelkal. Acesta este unul dintre motivele pentru caracterul în mare măsură conservator, chiar aristocrat, al grupării.[22] Şi, în ciuda afirmaţiilor contrare, Fraţii Musulmani abia de se gândeau să convertească Europa la islam.[23] UOIF a acceptat statutul minoritar al musulmanilor şi, pornind de aici, au studiat ansamblul implicaţiilor faptului de a fi musulman într-o societate non-musulmană. Încă de la început, Frăţia a accentuat asupra respectării legilor ţării-gazdă, pretinzând drepturi mai mari pentru o minoritate religioasă.[24] Atunci când Kelkal a început să fie influenţat de Frăţie, versiunea ei din Franţa începuse să joace un rol în politica franceză, graţie, în principal, controversei iscate de vălul islamic (vezi capitolul 2) care dădea în clocot în şcolile publice ale ţării în mod declarat seculare, ca aceea în care Khaled s-a simţit atât de izolat.

Kelkal i-a spus lui Loch că în prima sa vizită la puşcărie „şi-a recâştigat religia" pe când învăţa arabă sub tutela fratelui musulman. El a început să meargă la moschee în fiecare vineri şi „când mă uitam la casetele video, când îi auzeam pe cărturari vorbind, nu mai aveam nicio îndoială... Toate se petreceau dintr-un motiv anume. Totul avea sens". Aceasta a fost o convertire religioasă – ca şi alţi radicali, el nu „a revenit" la islamul popular al tatălui său, ci s-a dăruit unei noi credinţe. Faptul că a adoptat un islam activist politic nu era în sine o radicalizare, islamismul însă, chiar dacă într-o versiune ceva mai diluată, a dat un cadru de referinţă mobilităţii sale regresive, i-a oferit un discurs justificativ. Inofensivi în sine, doar ceva mai mult decât asumarea unei renaşteri fundamentaliste, aceştia au fost primii paşi ai lui Khaled pe calea radicalizării, acceptarea siguranţei fără întrebări pe care se întemeiază adesea ideologiile totalitare.

Însă au fost niște pași șovăielnici. Ieșit din închisoare, Kelkal a revenit la vechile năravuri, a încetat să se mai roage și să postească, revenind la vocația sa infracțională. „Unde am ajuns? În pușcărie." Așa e, câteva luni după ce a fost eliberat, Khaled a fost arestat pentru că intra cu mașini furate în vitrinele magazinelor și fura produse de lux. A fost condamnat și trimis din nou în închisoare, de astă dată din 27 iulie 1990 până în 27 iulie 1992.[25]

A doua vizită, mai lungă, la pușcărie, i-a readus la viață pietatea dar, mai important pentru noi, l-a așezat ferm pe calea radicalizării. De această dată, colegul său de celulă, deși Khaled nu l-a pomenit în discuția cu Loch, nu era un islamist politic, ci un jihadist pe nume Khelif B. care era „apropiat de GIA", organizație pentru care făcea prozelitism în închisori.[26] În această a doua ședere în închisoare, Kelkal, după un model care se va propaga în închisorile Europei, s-a îndreptat către islamul radical.[27]

Kelkal ieșise de două luni din această a doua ședere în închisoare când a fost intervievat de Loch ca parte a cercetării întreprinse de sociolog în rândul tinerilor imigranți din Lyon. În discuția cu cercetătorul german, Kelkal spunea despre delictele sale că sunt un rezultat al inechității și „rasismului". Cei care locuiesc „în zonele de fițe...au slujbe... Copiii lor sunt plini de lovele. Fiul își ia diploma, iar tac-su îi ia mașină și carnet. Are tot ce vrea. Eu, care am 21 de ani, nici măcar nu am carnet. Nu am nimic".[28] Tânărul care abandonase liceul învinovățea statul pentru că a legitimat această nedreptate: „Judecătorii, societatea, ei nici nu știu că este propria lor greșeală. Dacă s-ar fi uitat doar să vadă ce se întâmplă în aceste cartiere, nu ar mai fi atâtea crime",[29] și avertiza în legătură cu noua, mai tânăra generație de tinerime postmigrantă spunând că e „un butoi cu praf de pușcă" și că „sunt pe cale să devină gangsteri".[30]

Acest interviu a fost luat puţin după revoltele dintr-un cartier din apropiere. Deşi subiectul lui Loch subliniază că el „a răspuns" la situaţia în care s-a aflat „cu o violenţă individuală",

> acolo, în *Mas du Taureau*... era un grup... Crima [poliţiei] nu a făcut decât să-i întărâte. Şomerii voiau să spună: „Opriţi-vă. Gândiţi-vă la noi. Poate că aveţi viaţă bună în oraş, dar priviţi în jur şi vedeţi ce se întâmplă în miezul oraşului, sărăcia, drogurile." Ştiu copii de 14-15 ani care fură maşini d-alea super pentru a hărţui societatea şi poliţia... Abia după revolte au început [autorităţile] să priceapă.

Cu mai bine de un deceniu înainte de marile revolte din 2005, care au fost cu precădere violente în Lyon, Khaled, în această relatare politizată a motivelor delictelor sale, era convins că revoltele sunt o formă de protest social. Acestea deveneau aproape o rutină în mahalalele franceze şi erau, de regulă, declanşate, acum ca şi mai târziu, în 2005, de asasinarea unui bărbat din a doua generaţie de către poliţişti.

Dar în cele spuse de el nu este vorba doar despre sărăcia şi mizeria la care a fost sortit, ci şi despre rasismul instituţionalizat la care a fost supus „ca arab".

> Să vă spun o poveste. Eram la tribunal. Au fost aduşi doi tipi pentru tâlhărie. Nu avusese niciunul vreo condamnare. Francezul spărsese o casă şi lovise o femeie. Arabul doar a încercat să dea o spargere... Judecătorul i-a dat francezului două luni. Arabul – care nici măcar nu spărsese uşa de la intrare – a luat 18 luni.

Concluzia lui Kelkal era clară: „Sistemul de justiţie nu e prietenul nostru. Justiţia are două viteze. Tipii din Vaulx-en-Velin care sunt prinşi primesc garantat cu un an şi jumătate mai mult decât ceilalţi... Ceea ce se numeşte justiţie este injustiţie."

Genul acesta de nedreptate nu era, desigur, sociologie pentru Kelkal, un gând pe care să-l rumege din afară, ca revoltele

„de acolo, din *Mas du Taureau*". Nu, dimensiunea politică era personală. „Nu, în ceea ce mă priveşte, nu am drepturi. Eu, chiar acum, dacă sunt pe stradă. Mă atacă unul. Mă apăr. Individul ăla are dreptate. Eu sunt cel care a dat-o-n bară... după cum am ajuns deja în puşcărie. Chiar dacă mă atacă o gaşcă de skinheads şi mă apăr în legitimă apărare." Iar dimensiunea personală devenea şi ea politică; Kelkal nu vede doar grupări rasiste, ci de asemenea Statul însuşi şi societatea aliniindu-se împotriva lui, aducându-l pe teren politic: „Am fost interesat de politică. Am urmărit politica, dar e în întregime un rahat. Mă interesa ce se petrecea în Vaulx-en-Velin. Dar am văzut că pentru primar totul nu era decât imagine, să-şi apere el imaginea."

Însă închisoarea l-a transformat pe Kelkal, viitorul terorist, într-un fel de activist social:

> Când am văzut un gagiu din cartierul meu că se droga, l-am tratat cu forţa. L-am închis în beci, i-am adus mâncare şi apă. Dorinţa pentru droguri trebuia să treacă, chiar dacă trebuia să sufere pentru asta. Am fost în închisoare cu un gagiu care se droga. Am vorbit vreme de un an cu el despre religie... i-am spus nu trebuie să te mai combini cu dealerii de droguri. Dacă te mai vezi cu ei, o să te apuci din nou... N-a mai folosit droguri dup-aia. Ştim să ne ajutăm unii pe alţii. Când ajuţi, se leagă sentimente. Poţi spune, în cele din urmă: el, el e fratele meu.

După spusele lui, Kelkal devenise un fel de consilier antidroguri. Deopotrivă ceilalţi doi jihadişti notorii europeni ai postmigraţiei, Sidique Khan şi Mohammad Bouyeri – criminalul ritual al regizorului danez Theo Van Gogh – erau activişti sociali care se concentraseră pe reabilitarea dependenţilor de droguri, deşi într-un mod mai oficial decât o făcea Kelkal. În toate cele trei cazuri, religiozitatea a fost cea care a inspirat lupta împotriva abuzului de droguri pentru că nou-descoperitul islam militant a transformat recuperarea într-un eveniment spiritual.

Iar islamul pe care l-a adoptat fiecare dintre cei trei a fost de un dogmatism beligerant. Adoptând persoana întâi plural, Kelkal îi spune clar lui Loch că, în ciuda prejudecăţilor populare, „nu avem nimic de-a face cu Iranul". El îi consideră pe şiiţi drept falşi musulmani, aparţinând unei secte „create de evrei" pentru „a se infiltra printre arabi". „Totul e scris în Coran." Şi, altă ilustrare a maximei că „prea puţină ştiinţă e periculoasă", fostul student la chimie îi spune sociologului german că şi „conducerea NASA" şi „reputaţi oameni de ştiinţă japonezi" au „certificat" cu toţii „Coranul ca vocea lui Dumnezeu". Pe casetele pe care le împrumuta „la fiecare trei, patru zile" aude aceste adevăruri de la „cei mai mari învăţaţi ai islamului". Şi „când cei mai mari învăţaţi adeveresc asta, nu te mai poţi îndoi defel." (Ne vom întâlni din nou cu impactul exercitat de aceşti „învăţaţi" în capitolul „Lorzii din Londonistan".)

Când îi debita aceste platitudini lui Loch, tot mai radicalizatul Kelkal, abia eliberat din închisoare, frecventa moscheea Bilal din Vaulx-en-Velin, instituţie afiliată mişcării Credinţă şi Practică, ramura franceză a mişcării de islamism misionar Tablighi Jama'at (TJ).[31] Gilles Kepel, cercetător francez al lumii islamice şi arabe, scria că TJ a jucat „un rol decisiv în reafirmarea unei identităţi islamice în rândul populaţiei musulmane din Franţa", căci modul în care promova islamul răspundea „destul de potrivit necesităţii celor mai puţin educaţi, predicând un islam care putea fi înţeles şi practicat cu uşurinţă" de cei care „sufereau de pe urma pierderii identităţii".[32] După descrierea pe care i-o fac în „Ghidul utilizatorului", islamul misionar al TJ este apolitic, dar serveşte deseori ca anticameră a Războiului sfânt. După cum vom vedea în capitolele 9 şi 12 ale cărţii, nu puţini conspiratori terorişti au luat legătura cu organizaţiile jihadiste în moscheile TJ şi este posibil ca nu alta să fi fost situaţia lui Kelkal. Într-un raport din 2005, DST, agenţia de securitate internă franceză, va atrage atenţia că TJ

„face propagandă în cartierele rău famate din marile oraşe", în special în Paris şi în „suburbiile Lyonului, oraşul de unde provin mai mulţi islamişti implicaţi în nenumărate cazuri legate de terorism".[33] Fostul director adjunct Jean-François Clair, veteran al agenţiei, îmi spunea în 2002 că până la trei sferturi din islamiştii radicali ai Franţei aveau legături cu mişcarea TJ.[34] Graţie „complicităţii pasive dintre mujahedini şi autorităţile din centrele Tabligh", raportul DST din 2005 consideră „moscheile Tabligh" ca „medii potrivite recrutorilor care caută militanţi pregătiţi pentru acţiuni violente".[35]

Dar se pare că militantul lyonez încheie tranziţia de la islamism la jihadism în 1993, în Algeria, nu multă vreme după discuţia pe care a avut-o cu Loch. El îi spusese cercetătorului german că „singurul lucru pe care-l doresc este să plec din Franţa pentru totdeauna". „Unde m-aş duce? Înapoi acasă, în Algeria. Nu-mi găsesc locul aici. Tot ce-i trebuie unui angajator este să afle că ai fost în închisoare. Dacă lipseşte ceva la locul de muncă, eu sunt cel acuzat."

Şi în Algeria s-a dus, găsind acolo, dacă nu un cămin, atunci o misiune. Pe când şi-a vizitat familia în Mostaghanem, satul său natal, Kelkal a luat legătura direct cu GIA.[36] Un deceniu mai târziu, atacatorii cu bombă din Madrid vor urma un traseu similar de radicalizare în Tetuan, oraşul lor natal marocan.[37] Kelkal dorea să se alăture mişcării de rezistenţă a GIA „în regiunea Mostaghanem, unde un unchi al său era unul dintre importanţii militanţi islamişti. Dar i s-a spus că ar fi mai folositor în Franţa".[38] Mohammad Sidique Khan, după cum vom vedea, s-a întors şi el în străvechiul lui cămin pentru a lansa jihadul şi a primit instrucţiuni similare, ca şi alţi aspiranţi jihadiştii anglo-pakistanezi, cărora li s-a spus că ar fi mai utili în Europa. Sunt exemple ale lecţiei dure primite de mulţi postmigranţi înstrăinaţi: anume că ţara lor de origine nu mai era casa lor.

Revenit în Lyon, Khaled a început să imite luptătorii de gherilă algerieni. Adora acum videocasetele jihadiste. Inspirat de ele, Kelkal se antrena pe dealurile din apropiere cu prietenul său din copilărie Karim Koussa, care se dusese în Pakistan să lupte cu sovieticii şi fusese recrutat acolo de GIA.[39] Nu mulţi ani mai târziu, Sidique Khan şi tovarăşii săi cu care a efectuat atentatele din Londra se antrenau şi ei pe dealurile din West Yorkshire jucând paintball ca în casetele pe care se străduiau să le imite.

Cariera teroristă a lui Khaled a început în vara lui 1995. Pe 11 iulie, Kelkal şi prietenul său Koussa l-au asasinat pe militantul algerian Abdelkader Sahraoui, unul dintre cofondatorii FIS islamist, care criticase public violenţele GIA din Franţa.[40] Două săptămâni mai târziu, Kelkal amplasa o bombă în aglomerata staţie de metrou Saint-Michel de pe malul sudic al Senei.*[41] Explozibilul a detonat canistrele cu benzină pline cu nituri şi cuie, omorând opt oameni şi rănind peste o sută.[42]

În 26 august 1995, poliţia a descoperit amprentele lui Kelkal pe o bombă de mare putere neexplodată pe traseul din nordul Lyonului a trenului de mare viteză TGV (*Train à grande vitesse*).[43] Acea descoperire l-a transformat pe Kelkal în „cea mai căutată persoană din Franţa". S-a declanşat o vânătoare de oameni, în care au fost antrenaţi peste 800 de ofiţeri de poliţie şi soldaţi. După ce l-au urmărit pe Kelkal trei zile prin pădurile din afara Lyonului, urmăritorii lui l-au găsit şi l-au împuşcat.[44] Televiziunea franceză a transmis schimbul final de focuri în care telespectatorii i-au putut auzi pe jandarmi strigând „Termină-l!"[45] Următorul cadru arăta un lunetist lovind cadavrul lui Khaled cu piciorul pentru a se convinge că a murit.[46] Transmisiunea a provocat revolte în toată Franţa, inclusiv incendierea maşinilor

* *La Rive Gauche*, în franceză. Zona artistică şi intelectuală a Parisului. Zona de la nordul Senei se numeşte *Rive Droite* (n.tr.).

în cartierul lui Khaled.[47] În mahalalele musulmane din Franța, Kelkal, care a făcut ca protagonistul postmodern al filmului *À bout de souffle** regizat de Jean-Luc Godard să pară blajin și chibzuit, a devenit pentru unii un nou tip de antierou de avangardă.

Printre lucrurile lui Khaled, anchetatorii au descoperit numărul de telefon al lui Rachid Ramda, membru GIA, un algerian căruia i se acordase azil în Marea Britanie în 1992.[48] Francezii l-au acuzat că a fost „finanțatorul, șeful logistic și coordonatorul" atacurilor orchestrate de Kelkal și grupul lui.[49] Clair, adjunctul șefului DST, mi-a explicat că publicația GIA *Al-Ansar* furniza indicații operaționale codificate de la Londra la Paris.[50] Francezii au cerut extrădarea lui, însă tribunalele britanice au refuzat vreme de 10 ani această cerere, invocând temerile că Ramda va fi supus torturii înainte de a fi judecat.[51] Această acuzație, făcută chiar în perioada în care Londra găzduia zeci de membri proeminenți ai GIA și alți jihadiști, i-a înfuriat pe oficialii francezi care au botezat atunci orașul „Londonistan". După un deceniu de relații otrăvite între cele două maluri ale Canalului Mânecii, Ramda a fost extrădat în decembrie 2005, iar în martie 2006 a fost condamnat la Paris la 10 ani de închisoare pentru implicarea sa în atentatele lui Kelkal.[52]

Dacă Khaled Kelkal era vestitor al vremurilor noi, era deopotrivă o excepție. GIA era o organizație *takfiri* (*takfir* înseamnă anatema). Cei considerați *takfiri* sunt milenariști care predică violența unde chiar și al-Qaida o interzice (vezi Prefața și capitolele 4 și 10). GIA practica violența în masă împotriva tuturor „necredincioșilor", iar printre aceștia se numărau chiar și musulmanii care nu-i susțineau brutalitatea (printre „apostați" se aflau chiar și rivalii lor jihadiști). Al-Qaida a repudiat GIA în

* *Cu sufletul la gură* (1960), film despre un criminal hoinar (interpretat de Jean-Claude Belmondo) și prietena sa americană (rol jucat de Jean Seberg) (n.tr.).

1996, după cum a criticat vehement un alt adept *takfiri,* Musab al-Zarqawi, violentul lider al grupării numite uneori al-Qaida din Irak și a rupt relațiile cu ISIL (Statul Islamic) în 2014. Mai mult, în următorul deceniu, alianța între jihadiștii străini și reprezentanții alienați ai postmigrației, adică a *outsider*-ilor cu cei din interior, va deveni rară în Franța în comparație cu Marea Britanie. În parte ca o consecință a ofensivei sale timpurii, unii ar putea spune premature, în Franța, acea țară oferea un mediu mai puțin favorabil legal și de securitate pentru o astfel de mișcare. Înarmate cu judecători și procurori antitero, tribunal și poliție făcute la comandă, cu un sistem judecătoresc inchizitorial și cu un public susținător al statului, autoritățile franceze au putut să prevină apariția a „de două-trei ori mai mulți" Kelkali, conjuncția comună dintre *outsider*-ii străini și postmigranții alienați. Însă dacă nu terorismul islamic urma să cutremure Franța, o va face o altă formă de furie a postmigranților.

Capitolul 2

O intifada franceză?

Dumnezeu i-a dat lui Noe însemnul curcubeului,
Gata cu apa, data viitoare va fi focul!

Epigraf la cartea lui James Baldwin
The Fire Next Time (1963)

De-a lungul a cinci luni, începând cu ultima parte a lunii octombrie 2005, Franța a fost cutremurată pentru prima dată de o revoltă a generației a doua în ghetourile sale de imigranți, acolo unde mașinile ardeau ca frunzele toamna și unde s-a declanșat apoi primăvara un foarte diferit val de proteste în cartiere cu totul diferite. Cu toate acestea, nu islamul a fost în Franța protagonistul revoltelor din toamnă, și a lipsit, de asemenea, din marșurile de primăvară. În evenimentele care au răvășit țara, islamismul a fost câinele care nu a lătrat.

Paris nu era „Londonistan", unde bombele jihadiste explodaseră cu luni înainte. Nu era rezultatul anticipat de reportajele de presă, expozeurile bine vândute și investigațiile guvernamentale care invocau cu toate islamizarea din ghetourile și școlile franceze. În anii de dinainte de revoltele din toamnă, guvernul intensificase supravegherea moscheilor și interzisese purtarea voalului islamic în școli. Informațiile alarmante și reacțiile dure ale guvernului, deopotrivă cu numărul musulmanilor francezi, cel mai mare în termeni absoluți și

relativi din Europa, au creat, în Franţa şi dincolo de graniţele ei, impresia generală a unei ascensiuni a islamului radical.

Este motivul pentru care mai mulţi comentatori francezi şi din străinătate au văzut în revoltele celor care în toamna lui 2005 aruncau cu pietre în mahalalele musulmane o „intifadă franceză" sau o „intifadă de tip palestinian" sau o intifadă „permanentă" şi-şi condimentau editorialele cu „speculaţii despre «mâinile invizibile» – insinuând că grupările radicale islamice cum ar fi al-Qaida sunt cele care orchestrează violenţele".[1] „Revoltele tinerilor musulmani care au început pe 27 octombrie în Franţa odată cu strigătele de «*Allahu Akbar*» ar putea fi un punct de cotitură în istoria europeană", psalmodia neoconservatorul Daniel Pipes, cunoscutul expert în Orientul Mijlociu.

Dar dacă acest episod a fost „o nouă Revoluţie franceză", cum spunea Pipes, a fost o revoluţie care i-a spulberat aşteptările.[2] Un important blog, www.brusselsjournal.com, s-a străduit să demonstreze că islamiştii au inspirat şi au dirijat revoltele. Însă blogul nu a putut aduce ca argument decât editoriale scrise după ureche şi două reportaje isterice, o peroraţie gălăgioasă dar singulară din conservatorul jurnal londonez *Spectator* şi retorica găunoasă a unui singur ofiţer francez de poliţie.[3]

Pascal Mailhos, director general al Agenţiei de informaţii interne (*Renseignements Généraux*, RG), a declarat pentru *Le Monde* că „islamiştii radicali nu au nicio implicare în violenţe".[4] RG, care-şi trage rădăcinile din serviciul secret al lui Napoleon I, infiltrează agenţi în comunităţi din toată ţara. Cu cinci ani înainte, agenţilor li s-a ordonat să se concentreze pe complexele locative în care stăteau imigranţii, aşa-numitele *cités*, unde, după cum se spunea, criminalitatea măruntă şi radicalismul islamist erau în floare. Însă şeful biroului parizian al RG mi-a spus că printre cei 3 000 de protestatari arestaţi în acea toamnă în Paris sau în zonele apropiate nu a fost niciunul

„despre care să se ştie că aparţine unei comunităţi islamiste şi noi le monitorizăm destul de atent".[5]

În privinţa jihadiştilor în particular, Jean-François Clair, directorul adjunct şi ofiţerul şef operativ al DST, şi-a reamintit cum, chiar când au început să fie incendiate maşini, agenţii lui urmau să aresteze doi jihadişti care se pregăteau să plece în Irak. Amânând capturarea lor până după ce ghetourile se vor fi liniştit, agenţia de securitate a continuat să-i monitorizeze pe militanţi. Agenţii i-au înregistrat pe jihadişti văicărindu-se din cauza revoltelor: „Acum poliţiştii, blestemaţi fie întru Allah, sunt peste tot." După cum declara Alain Bauer de la Agenţia pentru monitorizarea criminalităţii (*l'Observation national de la délinquance)* pentru *Le Figaro* la o săptămână de la declanşarea revoltelor: „Islamiştii radicali îşi doresc ca atmosfera să se calmeze ca să poată acţiona în linişte."[6]

Atât Clair de la DST, cât şi Mailhos de la RG susţineau că, pe de altă parte, islamiştii locali au încercat fără succes să oprească revoltele. Adevărul e că principala organizaţie islamistă, UOIF condusă de Frăţia Musulmană, a emis o *fatwa* prin care denunţa comportamentul rebelilor şi deplângea deopotrivă condiţiile de viaţă din mahalale.[7] Tariq Ramadan, unul dintre cei mai importanţi intelectuali islamişti ai Europei, o sperietoare islamistă pentru observatorii străini, a mers şi mai departe. El a condamnat „prostia copilărească" a protestatarilor care „distrug structurile fragile ale economiei şi incendiază chiar vehiculele cu care se deplasează rudele lor. Unii dintre aceşti incendiatori sunt victime ale unui sistem social înainte de a deveni mici gangsteri care profită de situaţie".[8] De asemenea, Christophe Bertossi, un specialist în islam şi imigraţie de la Institutul Francez pentru Relaţii Internaţionale, a subliniat că: „Adolescenţii care au fost implicaţi în revolte nici măcar nu practică islamul. Ei nu citesc Coranul şi nici nu merg la moschee."[9]

Săptămâni după revolte, cercetând daunele, am găsit frecvent îndemnuri scrise pe ziduri – „să le-o trag poliţiştilor"[10] şi „să le-o trag turnătorilor" – dar nicio singură *surah* (verset coranic) sau vreo semilună scrijelită pe zidurile pline de graffiti ale bolnăvicioaselor şi însinguratelor complexe locative, acele *cités* suspendate în mărginimea oraşelor franceze ca nişte coloane fantomatice, în apropierea sălbaticelor, mărăcinoaselor maidane, lângă conducte mâncate de rugină şi lungi şiruri de tarabe abandonate. Islamişti ca liderii UOIF au încercat, când au îndrăznit să se aventureze în aceste suburbii, să medieze între protestatari şi autorităţi. Au fost respinşi *sans cérémonie* de primii, refuz condimentat adesea de o canonadă de pietre foarte neprietenoasă.

În cele trei săptămâni şi jumătate de violenţă, în sectorul coordonat de cea mai mare comunitate de musulmani din Europa nu a fost incendiată nicio maşină, nu s-a tras niciun foc de armă, nu s-a aruncat nicio piatră. Apoi, patru luni mai târziu, la lungile marşuri, greve şi la mitinguri de masă unde au participat milioane de oameni, în lungile după-amiezi petrecute alături de protestatari, nu am văzut niciun poster islamic, nicio broşură sau banner musulman. În timpul evenimentelor care au cutremurat Franţa contemporană, fiind, într-adevăr, un „punct de cotitură" de un anumit tip, militanţii musulmani, care au aprins imaginaţia pregătită pentru asta a atâtor comentatori ţipători şi aroganţi, s-au remarcat prin absenţă. Într-o epocă a revoltelor şi protestelor, ţara europeană cu cea mai mare prezenţă musulmană, „ameninţarea musulmană" despre care se credea că-şi adună forţele „în vreme ce Europa doarme", dormea ea însăşi.[11]

Am exagerat cu toţii pericolul „musulmanilor furioşi ai Europei?"[12] Sau Franţa nu este o regulă atunci când vine vorba despre islamul radical, ci o excepţie? Sunt „musulmanii europeni" doar musulmanii ţărilor respective, cu propria „furie"

care diferă în funcţie de cultura politică locală, de provenienţa musulmanilor şi probabil de întreaga istorie a ţării de plecare şi a celei care i-a primit?

Dacă nu trebuie să ne aşteptăm acum ca semiluna să înlocuiască pe stema ţării simbolul *„fleur de lys"*, evenimentele colaterale din acea perioadă au dezvăluit că Franţa se confruntă cu un alt tip de pericol. După revolte, un raport RG a constatat că „statul [a fost] preocupat mai presus de orice de ascensiunea islamului radical şi a terorismului religios" dar „a neglijat complexa problemă a suburbiilor".[13]

*

Punditi neoconservatori ca Mark Steyn s-au bucurat de răul altuia când au auzit că guvernul preşedintelui Jacques Chirac

> s-ar fi pus, se zice, în fruntea opoziţiei faţă de Războiul din Irak de teama reacţiei pe care ar fi putut-o avea populaţia musulmană a ţării sale. Această frică reprezintă în mare măsură motivul pentru care Franţa se prezintă a fi contragreutatea Americii, motivul pentru care critică Israelul de fiecare dată şi pentru care l-a cocoloşit pe teroristul Yasser Arafat până la moartea acestuia... Ideea că aroganţa neocon a Texasului era responsabilă pentru îngheţarea relaţiilor transatlantice a fost mereu ridicolă... Spre deosebire de eurofilii americani, arabii de pe străzile Franţei ştiu cu precizie ce înseamnă opoziţia lui Chirac faţă de Războiul din Irak: un semn de slăbiciune.[14]

Într-un editorial intitulat „Intifada în Franţa", *New York Sun* garantează că era „un secret aproape public că dl Chirac s-a pus în fruntea opoziţiei faţă de Războiul din Irak temându-se de reacţia pe care ar fi putut-o avea populaţia musulmană a ţării. Această frică reprezintă în mare măsură motivul pentru care Franţa se prezintă a fi contragreutatea Americii şi motivul pentru care critică Israelul de fiecare dată".[15] Iar un comentator de la ziarul canadian *National Post*, scapă vorba „adversar": „În

societatea elitistă franceză, adversarul a fost identificat cu precizie: nu este islamismul sau islamofascismul, nici mulţimea care dă în clocot în suburbiile pariziene, nici Saddam Hussein, nici al-Qaida, ci trupele britanice şi ale Statelor Unite din Irak."[16]

Dar pot fi puse toate aceste „v-am spus noi" pe seama ranchiunei neoconservatoare produse de obstrucţia impusă de Franţa grabei lui George W. Bush de a porni războiul în Irak, resentimente care au pus pe masa din cantina Congresului „Freedom Fries?"* Dar cei care au urmărit cu atenţie evenimentele din Franţa în lunile şi anii de dinainte erau convinşi că islamismul radical era în acţiune. Un asemenea observator a fost tratat cu două rapoarte guvernamentale profund tulburătoare care ofereau informaţii despre extremismul tinerilor musulmani, cu recensământul lunar al atacurilor înfăptuite de tinerii musulmani asupra femeilor şi evreilor, cu demonstraţiile musulmanilor în numele palestienilor şi cu o presă franceză obsedată de conflictul dintre tinerele musulmane purtând vălul islamic şi statul secular francez. Din aceste surse de informaţii era greu să *nu* tragi concluzia că extremismul islamist fierbea în suburbii.

Preludii perverse

Începând cu toamna anului 2000, Franţa a fost măturată de un val de antisemitism comparabil doar cu cel din timpul ocupaţiei germane din timpul celui de-al Doilea Război Mondial sau din timpul notoriei Afaceri Dreyfus**, jumătate

* În 2003, republicanul Bob Ney a redenumit în meniul din cantinele Camerei Reprezentanţilor toate produsele franţuzeşti ca răspuns la refuzul Franţei de a susţine invazia Irakului. Cartofii franţuzeşti au fost botezaţi „Cartofii libertăţii". Declinul susţinerii publice faţă de război a readus vechile denumiri în meniuri (n.tr.).

** Alfred Dreyfus (1859-1935), evreu francez, ofiţer de artilerie, acuzat de trădare şi condamnat în 1894 după o investigaţie compromisă de prejudecăţi antisemite (n.tr.).

de secol mai înainte. De astă dată, însă, copleşitoarea majoritate (80%) a incidentelor nu era opera dreptei fasciste, ci a tinerilor musulmani.[17] Raportul Ministerului de Interne (despre care organizaţiile evreieşti susţin că subestimează grotesc anvergura violenţelor) arată că numărul incidentelor antisemite a explodat din septembrie până în octombrie 2000 de la o duzină la 418, iar cel al actelor violente a sărit de la zero la 102.[18] De ce o creştere aşa spectaculoasă în acea toamnă? La sfârşitul lunii septembrie 2000, s-a declanşat cea de-a doua intifadă palestiniană. De atunci până către mijlocul lui 2003, profanarea cimitirelor şi sinagogilor evreieşti, ameninţările sau atacarea oamenilor care purtau *yarmulke* şi alte abuzuri antisemite vor continua în siajul altor evenimente petrecute în afara Franţei: atentatele de pe 11 septembrie 2001, Operaţiunea israeliană Scutul de apărare (*Defensive Shield*) din Cisiordania (aprilie 2002) şi invadarea Irakului de către trupele Statelor Unite. Însă din septembrie 2003 şi în 2004 incidentele antisemite s-au petrecut cu o frecvenţă extrem de mare şi cu vârfuri de sarcină fără legătură cu evenimentele externe. Raportul din 2004 al Centrului naţional consultativ pentru Drepturile omului (*Centre Nationale Consultative des Droites de l'Homme*, CNCDH) subliniază că făptaşii proveneau cu precădere din *quartiers sensibles* ale unor *banlieues* mai mereu majoritar musulmane.[19] Tot mai des sintagma *„jeunes issus de l'immigration"* (tineri proveniţi din imigraţie) apărea în reportajele de presă referitoare la violenţele antisemite. Între timp, corespondenta *Le Figaro* Marie-Estelle Pech şi filmul *La Squale* apărut în 2001 prezentau povestiri înfiorătoare despre violarea în grup a femeilor care umblau fără văl în aceste *banlieues*. Una dintre relatările lui Pech spunea povestea lui „Sarah D." care şi-a făcut curaj şi i-a trimis în închisoare pe cei şapte bărbaţi care au violat-o. După aceea, însă, vecinii ei bărbaţi i-au făcut viaţa aproape de netrăit.[20]

În 2002, a fost publicat volumul *Les Territoires Perdus de la République,* tulburătoare colecţie de povestiri despre şcolile din ghetou, povestind abuzurile tinerilor musulmani asupra evreilor şi a fetelor musulmane „descoperite" (adică fără văl).[21] Se spune că această carte „l-a impresionat profund pe preşedintele francez Jacques Chirac".[22] A alimentat, cu certitudine, aprinsa dezbatere despre *le voile* care agita Franţa de mai mult de un deceniu, în parte pentru că vălul sau *hijab* era purtat deseori de femei în ghetouri pentru a se proteja de tipul de abuzuri pe care Pech, *La Squale* şi *Les Territoires Perdus* le prezentau ca larg răspândite şi tipice.

Acoperirea femeilor nu este cerută în mod explicit în Coran. Acolo se vorbeşte despre necesitatea de a trage o „perdea" între femei şi bărbaţi, cerându-li-se nevestelor lui Mahomed să tragă un veşmânt lung şi bogat cunoscut ca *jilbab* în jurul lor pentru a preveni „molestarea".[23] Acoperirea cu văl a fost instituită de unele comunităţi musulmane patriarhale imediat după perioada Profetului, însă în unele locuri era practicată cu mult înainte de Mahomed. Uneori era doar o idee practică (pentru a se proteja de praf şi nisip), alteori vălul era un vestigiu al tradiţiei evreieşti. Vălul a devenit sursă de dispută odată cu colonizarea ţărilor musulmane de către occidentali, a dispărut pe când acele ţări încercau să se modernizeze în timpul unor regimuri naţionaliste seculare şi a revenit ce era odinioară, ba chiar mai mult decât atât, odată cu mişcările de islamizare dinspre sfârşitul secolului XX.

În Franţa contemporană, contestatul articol vestimentar poate varia de la „bucata subţire de şifon sau de mătase scumpă" *foulard* sau *hijab*, pusă pe creştetul capului, până la „eşarfa grea, împăturită, făcută din material gros" care acoperă întreaga faţă.[24] Este vălul un obiect al identităţii personale ales, ca să spunem aşa, de femeile încăpăţânate sau le este impus celor mai

docile de către „bărboşii lor stăpâni"? Este acesta purtat ca simplă declaraţie de credinţă sau este o barieră în calea ochilor iscoditori? În multe cazuri, vălul exprimă dorinţa de a înlocui felul mai relaxat de a fi al părinţilor cu un simbol ales deliberat, după cum vom vedea că e cazul cu a doua generaţie de musulmani britanici şi germani care adoptă islamismul pentru a sfida autoritatea paternă şi tribală.[25]

Acest obiect vestimentar a căpătat notorietate naţională pe 4 octombrie 1989, când directorul unui *lycée* (şcoală secundară) a exmatriculat trei eleve pentru că purtau văl. Dacă incidentul s-ar fi petrecut cu un an înainte, nu ar fi căpătat atâta importanţă ca în islamistul *annus mirabilis* 1989 – anul triumfului jihadist în Afghanistan, al afacerii Rushdie în Marea Britanie, al naşterii Frontului Islamic de Salvare (FIS) în Algeria şi al apariţiei militanţilor islamici pe coperta revistelor internaţionale, deseori sub forma unor femei cu văl.

Coincidenţa provocărilor interne şi externe, a evenimentelor din interiorul şi din exteriorul Hexagonului, a transformat incidentul local într-o „afacere a vălului" naţională.[26] Când cazul a ajuns în faţa Tribunalului suprem administrativ al Franţei, Consiliul de Stat a decis că vălul nu violează principiul sacru al laicităţii în şcolile publice câtă vreme veşmântul musulman nu era purtat pentru a face prozeliţi. A urmat prima decizie executorie: i-au lăsat pe directorii de şcoli, personaje în mod tradiţional puternice şi respectate, să decidă dacă un anumit batic este un obiect de credinţă sau de propagandă.

Aceste decizii erau sortite să fie doar începutul unei încurcături naţionale. În curând elevii, profesorii şi sindicatele lor, oficialii şcolilor, organizaţiile pentru protecţia drepturilor omului, primarii, parlamentarii, eminenţe interne sau internaţionale (de pildă, regele Marocului) şi, desigur, presa s-au încleştat într-o dispută care va clocoti un deceniu şi jumătate, implicând

tot mai multe expulzări și proteste, greve în sprijinul directorilor beligeranți sau al elevilor pedepsiți, opinii judecătorești, decizii și apeluri, și mai multe decizii executorii, rapoarte parlamentare, un „mediator guvernamental pentru baticuri", reguli vestimentare, dezbateri publice, studii academice, comisii și propuneri de stat și private, dispute febrile în legătură cu înțelesul termenului *laïcité*, cercetări semiotice, acoperire mediatică extinsă, zeloase grupuri islamiste și feministe, profesori indignați, studenți bătăioși și foarte adesea părinți vexați.

Deși axată pe școală, disputa a adus în prim-plan toate problemele și soluțiile referitoare la masiva și gălăgioasa prezență musulmană în Franța. Între 1989 și 2002, aveau să se înregistreze patru încercări de a pune pe picioare o organizație care ar fi servit ca reprezentant oficial al musulmanilor din Franța, un interlocutor al guvernului francez care putea da glas unor opinii reprezentative în probleme religioase (reguli de alimentație, zile libere, locuri de îngropăciune, pelerinaje, numirea imamilor și muezinilor, baticuri și așa mai departe). Sperau să instituționalizeze islamul francez și să diminueze influența „moscheilor de garaj" considerate a fi sursa antisemitismului, a abuzării femeilor, a tendințelor radicale și a terorismului.

Primele trei încercări s-au împotmolit în *fitna*, diversitatea și neînțelegerile dintre grupările musulmane. A patra a supraviețuit însă este, în continuare, copleșită de aceeași eterogenitate. Toate eforturile presupuneau că modalitatea de a-i reprezenta pe musulmani era prin moscheea lor, deși cei mai mulți dintre musulmanii francezi nu participă regulat la serviciul religios și mulți sunt doar ceva mai sârguincioși în credința lor ca desueta majoritate catolică. Mai era la mijloc, apoi, diversitatea provenienței naționale a musulmanilor: algerieni, marocani, turci, tunisieni, vest-africani, printre alții, fiecare cu loialitatea, ambasadele, moscheile, rețelele și federațiile

lor naţionale. Un alt nivel al discordiei era diversitatea doctrinară şi ideologică musulmană - de la tradiţionaliştii sufiţi la islamişti salafişti, de la apolitici, la islamişti politizaţi şi insurecţionali (vezi „Ghidul utilizatorului").

Niciunul dintre aceste obstacole nu l-a împiedicat pe ambiţiosul ministru de interne Nicolas Sarkozy să încerce să moşească un organism reprezentativ pentru musulmani atunci când predecesorii săi au eşuat. În aprilie 2003, nou-înfiinţatul Consiliu francez pentru cultul musulman (*Conseil Français du Culte Musulman*, CFCM) a organizat primele sale alegeri în ceva mai mult de 1 000 de moschei. Federaţia legată de Maroc (Federaţia naţională a musulmanilor francezi, FNMF) şi cea promovată de Frăţia Musulmană, UOIF, au fost în fruntea preferinţelor alegătorilor.

Înfiinţarea CFCM a fost o etapă a strategiei guvernului francez de a destrăma ceea ce considera o criză creată de radicalele „moschei de garaj" separatiste. Cealaltă a fost să adopte o lege care să interzică vălul. La şase zile după al doilea tur de scrutin pentru constituirea CFCM, UOIF şi-a ţinut întrunirea sa anuală. UOIF era singura federaţie cu adevărat islamistă şi una dintre cele mai ostentative apărătoare ale vălului musulman; adevărul e că-şi datora prestigiul naţional pentru că apărase vehement fetele exmatriculate în 1989. Sarkozy era primul ministru francez care participa la întrunirea anuală, deplin conştient că UOIF reprezenta cel mai antagonic membru dintre reprezentanţii mai degrabă inofensivi ai CFCM. Dacă Sarkozy reuşea să se confrunte cu leul în cuşca lui, ar fi fost o importantă victorie personală şi un semnal clar că poliţia franceză este eficientă. În săptămânile precedente, prim-ministrul Jean-Pierre Raffarin şi un amplu cor de politicieni de toate culorile au susţinut interzicerea vălului islamic.[27] Ce va avea de spus ministrul său de interne şi cum va fi receptat mesajul său?

Starea de spirit în seara zilei de 19 aprilie 2003 era sărbătorească şi prietenoasă atunci când Sarkozy a intrat în uriaşa sală Le Bourget. Secretarul general UOIF Fouad Aloui ridica în slăvi impresionantele performanţe electorale ale organizaţiei sale. Clădirea, aflată în Saint-Denis, regiunea pariziană a Senei, cândva hangar pentru avioane, avea acum standuri de cărţi, casete video, CD-uri şi Mecca-Cola. Participau câteva mii de musulmani, bărbaţi şi femei, mulţi în veşmânt islamic, printre aceştia aflându-se tineri radicali dezamăgiţi de politicile împăciuitoriste ale organizatorilor adoptate pentru această întrunire şi pentru viitoarele întâlniri anuale.[28]

Dar dacă Alaoui trebuia să fie îngrijorat că i-ar fi putut îndepărta pe radicali, Sarkozy nutrea îngrijorări similare referitoare la islamofobul Front Naţional al lui Jean-Marie Le Pen. Le Pen şocase ţara, cu doar un an înainte, în 21 aprilie 2002, ajungând în al doilea tur electoral prezidenţial după ce l-a înlăturat pe candidatul socialist Lionel Jospin. Fiind el însuşi aspirant prezidenţial în ascensiune, Sarkozy va explica mai târziu că discursul pe care l-a ţinut în sala Le Bourget a fost „replica sa la 21 aprilie". O fi vrut ministrul de interne să-i îmbuneze pe alegătorii ezitanţi ai lui Le Pen atunci când şi-a presărat remarcile sale, până la un moment conciliatorii, cu mustrări la adresa femeilor musulmane care refuzau să dea jos *le voile* pentru fotografia de pe cartea de identitate? Sarkozy s-a opus ideii că ar exista „o lege diferită" pentru femeile musulmane sau pentru federaţiile musulmane.[29]

Era acum rândul liderilor UOIF să fie şocaţi... şi ultragiaţi. Contrar uzanţelor, Sarkozy nu le arătase gazdelor sale discursul înainte de a-l rosti de la tribună. Unul dintre cei prezenţi şi-a ieşit din sărite şi a comparat cererea ca femeile să-şi dea jos baticul de pe cap pentru fotografiile oficiale cu legile naziste care le cereau evreilor să poarte steaua galbenă. Mulţimea era

în tumult; restul discursului lui Sarkozy a fost acoperit de zeflemeli, huiduieli şi fluierături.[30]

Scandalul a ţinut prima pagină în toate ziarele importante, transformând întâlnirea de la Le Bourget până atunci ignorată în ştirea anului. Mai mult, deşi în discursul lui nu vorbise despre şcoli, relatările au conchis la repezeală că ministrul de interne „a declanşat un nou război al baticului islamic" şi că „a călcat vălul în picioare".[31] *Le Monde* va comenta şase luni mai târziu că ironiile cărora le-a căzut pradă Sarkozy la Le Bourget au forţat presa franceză pe de-o parte să pună reflectoarele pe baticul islamic şi, pe de altă parte, pe politicienii francezi să ridice miza.[32]

Printre multe ironii ale acestei poveşti, acelaşi om care a declanşat mecanismele interdicţiei baticului în şcoală era singular în cabinetul lui Chirac şi nu prea des întâlnit printre politicienii francezi de orice culoare politică, pentru opoziţia sa faţă de această interdicţie şi pentru că sprijinea „discriminarea pozitivă" („acţiune afirmativă" în jargon american).[33] În ceea ce-i priveşte, susţinătorii interdicţiei baticului islamic din Uniunea pentru o Mişcare Populară (UMP) a lui Chirac şi Sarkozy vedeau în interdicţie o cale de a-l neutraliza pe Le Pen, dincolo de sprijinul acordat strâmtoraţilor profesori, consolidând destrămata *laïcité* şi stigmatizând stânga şi multiculturalismul adoptat de aceasta. Mai mult, interdicţia exercita o seducţie suplimentară căci putea încetini vântul din pânzele prezidenţiale ale heterodoxului ministru de interne care se opunea unei măsuri pe care Chirac, înclinat să-şi mai încerce şansele cu încă un mandat prezidenţial, o susţinea.[34]

În iulie, preşedintele Chirac a format o comisie care să-l sfătuiască dacă e înţelept să legifereze interzicerea vălului. Până în acea vară a lui 2003 frământarea a fost atât de mare că „aproape tot ce ieşea la suprafaţă în legătură cu islamul... ajungea în

paginile ziarelor".[35] Adăugaţi şi temperaturile record într-o perioadă în care instalaţiile de aer condiţionat au cedat şi sute de oameni au murit din pricina căldurii, şi nu a fost nicio surpriză că orele rezervate la ştrand doar femeilor, măsură promovată de grupările musulmane, au dus la proteste, demonstraţii, tumultuoase întruniri ale Consiliului municipal şi la declaraţia ministrului sporturilor că asemenea practici „pun la mare încercare valoarea ţării noastre şi a sporturilor noastre".[36]

Vremea s-a răcorit în septembrie, nu şi relatările de presă; fiecare dintre cele trei importante cotidiene naţionale au publicat în medie două relatări legate de baticul islamic pe zi.[37] Deloc surprinzător, atunci când şcolile şi-au deschis porţile, s-a declanşat o întreagă nebunie după exmatricularea a două fete cu văl – fiice ale unui tată evreu şi ale unei mame musulmane, dar fără văl. Nu au acceptat refuzul copilelor de a-şi da jos de pe cap, nici măcar la orele de gimnastică, baticurile care le acopereau „urechile, gâtul şi jumătate din frunte" (nu era vorba despre mai degrabă toleratul „fular din pânză subţire pus pe ceafă.")[38] Preşedintele Chirac a declarat că vălul islamic contravine separaţiei Bisericii de stat (*la laïcité*) şi că devenise sursă de tulburări sociale.[39]

În decembrie, comisia Stasi a lui Chirac (numită după preşedintele ei Bernard Stasi, fost ministru al Securităţii Statului) recomanda ca minorelor să li se interzică purtarea vălului în şcolile care primeau finanţări de la stat, fie ele publice sau private. Altă organizaţie, comisia Obin (numită după inspectorul şcolar general Jean Pierre Obin, care a înfiinţat-o) a trecut la lucru pentru a cerceta care sunt condiţiile de învăţătură din şcolile franceze.[40] Nu una, ci două comisii de stat pentru investigaţii şi consiliere. Dar, destul de ciudat, ambele recomandări pentru înlăturarea baticului din şcoli şi legislaţia rezultată referitoare la interzicerea vălului mai degrabă au

precedat decât au urmat cercetărilor. Mai întâi verdictul, probele mai la coadă. Descartes nu nu ar fi fost prea fericit.

Comisii curioase

Chiar când se vota zdrobitor (276 la 29) în Adunarea Națională, în ianuarie 2004, pentru acceptarea recomandărilor comisiei Stasi[41], cei 10 membri ai comisiei Obin plecaseră să inspecteze 61 de școli din 24 *départements.*[42] Raportul Obin va oferi mărturii și mai îngrijorătoare în sprijinul verdictului comisiei Stasi, și acum al Adunării Naționale, și sugera că islamizarea școlilor suburbane depășise cu mult ceea ce-și imagina presa franceză. Elevii evrei, conform raportului, erau țința „insultelor, amenințărilor și agresiunilor repetate... atât în interiorul școlii, cât și în afară... din partea colegilor de origine maghrebină [nord-africană]". Toate fetele purtau vălul ca o consecință a faptului că sunt „monitorizate riguros de bărbați și băieți".[43] Aici, ca și altunde, comisia Obin se făcea ecoul concluziilor comisiei Stasi. Aceasta susținea, în ciuda sondajului făcut printre femeile musulmane care dădea de înțeles că vălul era deseori voluntar, că deși vălul era pentru multe un semn de afiliere individuală ales din proprie voință, a devenit pentru altele – mult mai numeroase decât indicau statisticile oficiale – o alegere făcută sub constrângere sau un mijloc de presiune asupra tinerelor femei care nu doresc să-l poarte și care reprezintă o majoritate consistentă.[44]

Dar Obin a mers cu un pas înaintea lui Stasi, sugerând că nici măcar postul de o lună din perioada Ramadanului nu era o chestiune de alegere personală, ci una de presiune a mediului și de „pretext pentru prozelitism".[45] Comisia raporta că tot mai mulți elevi erau forțați să postească la vârste tot mai mici și cu o rigoare grotescă până la „interdicția de a înghiți orice

fel de lichid, inclusiv propria salivă ceea ce duce la murdărirea podelei cu salivă".[46] Elevii care postesc suferă deseori de oboseală şi capacitatea lor de a învăţa se degradează. Acest fapt continua să se întâmple chiar şi când părinţii cereau explicit ca elevul să mănânce în cantina şcolii pentru a afla cu surprindere că nu o făcea.[47] O dată în plus, ca în cazul lui Khaled Kelkal şi, după cum vom vedea, în cel al lui Sidique Khan, necumpătata a doua generaţie îşi nesocotea cumpătaţii părinţi imigranţi. Un profesor le-a spus membrilor comisiei Obin că tot ceea ce cândva fusese o celebrare a identităţii devenise „«o perioadă de mortificare personală» în care suferinţa joacă un rol central". Aceste excese explică numeroasele cereri ale elevilor să facă o pauză în timpul orelor „sau invadarea bibliotecilor sau a birourilor pentru somn sau pentru odihnă în timpul pauzei".[48] „Nemărginita obsesie pentru puritate" se extindea către toalete, unde în una dintre şcolile primare elevii rezervaseră anumite chiuvete şi toalete „pentru uzul exclusiv al «musulmanilor». Celelalte erau folosite de «francezi»".[49]

Fanatismul religios al adolescenţilor a progresat de la toalete la clasă, unde curricula seculară naţională era considerată un afront spiritual. Profesorii de istorie se plângeau de provocările continue ale elevilor care refuzau „să se uite la orice avea legătură cu... creştinismul sau iudaismul". Desigur, obiecţiile au devenit „tot mai radicale şi politice când subiectele în discuţie erau cruciadele, Holocaustul, războiul algerian, conflictele israeliano-palestiniene şi problema palestiniană".[50] După cum ar putea bănui cititorul american, ştiinţa, în special biologia, era un alt „subiect de contestări religioase, în special sub forma «creaţionismului»".[51]

Dar comisia Obin a descoperit că obiecţiile nu se limitează la subiecte considerate de alţii controversate. Elevii refuzau la orele de matematică să folosească semnul plus considerându-l

un simbol al crucii. Profesorii de arte şi meserii s-au izbit de „refuzul elevilor de a desena o figură umană", iar profesorii de muzică de elevi care „nu vor să cânte la flaut sau în cor".[52] Profesorii de sport spun că musulmanii boicotează orele de înot, fetele din modestie, băieţii pentru că nu vor să intre „în apa fetelor" sau „în apa infidelilor".[53] Excursiile la obiective culturale au fost abandonate „pentru că elevii musulmani refuză să viziteze operele naţionale de arhitectură, catedralele, bisericile sau mănăstirile pentru că aceste clădiri au ori au avut o destinaţie religioasă".[54] Aceleaşi prejudecăţi sunt invocate împotriva studiului limbii engleze („unealta imperialismului") şi al filosofilor iluminişti, „mai presus de toţi, Rousseau şi Voltaire şi textele care plasează religia sub controlul raţiunii".[55] Unii profesori au încercat să opună rezistenţă, stârnind haos în clasă, dar alţii s-au supus „autocenzurii". Iar alţii au cumpărat un Coran, şi când erau provocaţi trebuiau „să recurgă la justificarea propriei materii cu ajutorul acelei cărţi sacre".[56]

Care era sursa religiozităţii elevilor? „Influenţa decisivă", după cum spuneau oficialii şcolilor, deriva nu de la părinţi, ci de la cei pe care profesorii, „cu o oarecare doză de ostilitate", îi numeau „«tipii ăia bărboşi»" şi pe care studenţii îi numeau, „cu un amestec de frică şi respect, «fraţii cei mari»". Aceşti militanţi, *outsider*-ii, „erau deseori absolvenţi ai unor universităţi din Franţa, din Maghreb sau Orientul Mijlociu. Proveneau din familii stabilite în vecinătate sau dintre cei veniţi mai recent".[57]

Raportul Obin nu ezită să găsească o dimensiune conspirativă în această revoltă a elevilor. Sentimentul antifrancez „îi împingea pe tineri la resentimente şi uneori la radicalizare". Raportul Obin arată cu degetul către „organizaţii structurate pe baza unui plan internaţional" şi de câteva ori precizează că înţelege prin aceasta „Frăţia Musulmană şi Tabligh".[58] Mai mult, „proiectele făţiş segregaţioniste ale acestor grupuri

resping integrarea, pe care o consideră erezie sau opresiune". Aceste organizaţii

> intenţionează să coaguleze aceste comunităţi pe plan politic şi să le disocieze de naţiunea franceză, pentru a le adăuga unei vaste „naţiuni musulmane". Acest proiect ni se pare deja bine diseminat şi include... elevii din şcolile secundare şi liceele care refuză, uneori pasiv, să se identifice ca francezi şi îi consideră pe partizanii războiului purtat împotriva Occidentului drept eroi.[59]

Vom avea ocazia să evaluăm această relatare, dar dacă sala de clasă din ghetou „a devenit câmpul de luptă" într-o invazie religioasă, miza era mai mult decât disciplina şcolară.[60] Aluneca Franţa înapoi, în miezul luptelor religioase care sfâşiaseră ţara de atâtea ori de-a lungul vremurilor? Puteau profesorii, ca în trecut, să-i oprească pe fanatici să vâre fanatismul în minţile celor tineri? Putea şcoala să rămână un spaţiu neutru unde pot fi insuflate valorile naţionale? Cele două comisii susţineau că principiul central al caracterului laic era pus la încercare de *le voile*. Şi atitudinile descoperite de raportul Obin, dacă se răspândeau, puneau la încercare nu doar identitatea Franţei dar, deopotrivă, şi coeziunea şi misiunea sa istorică. Într-o rară referinţă americană la raportul Obin, un eseu publicat de revista neoconservatoare *Weekly Standard* conchidea: „...şcolile sunt doar vârful aisbergului."[61] Adunând tot soiul de cazuri înfricoşătoare, raportul Obin sugerează limpede că acestea reflectă viaţa din suburbii. Dar o reflectau cu adevărat?

Încă de la început, raportul recunoaşte că şcolile pe care le-a inspectat nu erau obişnuite, ci unele a căror religiozitate era notorie, cazuri care, graţie reclamaţiilor publice care ajunseseră la Ministerul Educaţiei, au stârnit alarma şi au impus declanşarea investigaţiei.[62] Se selectaseră de fapt de la sine de chiar personalul pe care membrii comisiei îi vor intervieva,

decupând după aceea din mărturiile lor cele mai violente şi frapante cazuri pentru raportul lor, fiecare poveste îngrozitoare amplificând-o pe anterioara şi pe cea care urma, într-o sinergie a nebuniei cu înfricoşătorul. În plus, inspectorii nici nu s-au obosit să stea de vorbă cu elevii sau cu părinţii lor. Cu toate acestea, chiar când comisia Obin îşi efectua investigaţia, într-un sondaj publicat de *Le Monde* pe 4 februarie se afirma că 91% dintre profesorii francezi nu au avut probleme cu vălul islamic la şcoala unde predau.[63] Mai degrabă decât să fie un eşantion reprezentativ al şcolilor franceze sau al şcolilor din *banlieue* sau chiar un eşantion al şcolilor din cartierele cu locuinţe sociale (adică şcolile din *cité*), raportul, care îşi propunea să justifice concluzii la care deja se ajunsese şi o lege deja adoptată, prezenta o veritabilă menajerie, o expoziţie a celor mai monstruoase şi bizare anecdote din şcolile cu cele mai mari probleme.

Cu toate acestea, aria curriculară şi a activităţilor cuprinse, de la toaletele şcolilor, la clase, de la istorie la matematică, sugera că în acele şcoli verificate – cel puţin 60, adică nu, acolo, doar câteva! – infecţia intrase în fiecare organ, în sufletul, în viaţa şcolii. Dacă două comisii guvernamentale, preşedintele Republicii, Adunarea Naţională şi Senatul Republicii deciseseră că exista o ameninţare a islamului radical, ce se presupunea că ar fi gândit editorialiştii neoconservatori, deja îngreţoşaţi de islamul radical, când au aflat mai târziu despre revoltele din aceleaşi suburbii? Ei bine, ei s-au gândit că „tinerii musulmani săraci, nedreptăţiţi care s-au revoltat prin toată Franţa în această lună sunt fraţii celor care de ani de zile atacă populaţia evreiască a Franţei. Sunt, aproape invariabil, membri ai unei subculturi în mare măsură nord-africană a extremismului".[64] Revoltele trebuiau să fie extensia logică şi apoteoza „unei intifade la firul ierbii împotriva sinagogilor, măcelariilor koşer, şcolilor evreieşti etc." pe care „arabii francezi o poartă de

jumătate de deceniu".[65] Era „intifada la pătrat. Apariţia Eurabiei. Bat Ye'or, Oriana Fallaci, Hirsi Ali, Irshad Manji au avertizat în legătură cu asta".[66]

Anticlimax

Dacă două echipe de experţi şi instituţiile politice ale Franţei au conchis că şcolile din cartierele mărginaşe sunt conduse de islamul radical şi dacă grupări musulmane cum ar fi UOIF erau complice, după cum sugerează raportul Obin nu doar o dată, atunci cu siguranţă interzicerea vălului islamic ar fi trebuit să producă proteste de masă, greve şcolare, exmatricularea a legiuni de fete, represalii împotriva profesorilor şi directorilor, chiar revolte.

Aşa că atunci când s-au declanşat revoltele, chiar şi unii corespondenţi străini au presupus că „legile care ar fi trebuit să promoveze integrarea şi să se opună multiculturalismului, cum ar fi interzicerea vălului musulman în şcoli, au intensificat deseori resentimentele şi sentimentul excluziunii. La rându-le, acestea au alimentat ascensiunea radicalismului musulman, care a devenit acum crezul dominant al tinerilor din ghetourile franceze".[67] Dar după interzicerea vălului nu s-a adeverit niciuna dintre aceste profeţii îngrozitoare. Mai precis, numărul participanţilor la congresul UOIF care a avut loc la Le Bourget în aprilie 2004 a crescut de două ori şi mai bine, faţă de anul precedent, adică 37 000 în comparaţie cu 16 000.[68] Iar UOIF a publicat o declaraţie care susţine că musulmanii din Franţa sunt mâhniţi profund de noua legislaţie. Însă din declaraţie lipseşte chemarea la proteste; ea cere mai degrabă ca legea să fie aplicată „cu blândeţe".[69] Pe 29 iunie, UOIF a publicat o scrisoare în care se lamentează că membrii comisiei Stasi „au ignorat de prea multe ori" punctele de vedere ale organizaţiilor islamice. Dar gruparea îi sfătuieşte pe musulmani „să reflecteze cu atenţie

cum intenționează să se adapteze la această lege".[70] Pe măsură ce devenea clar că opinia publică franceză susținea fermitatea guvernului, declarațiile grupului erau tot mai împăciuitoare. Aloui, secretarul general UOIF, consemna:

> De la cazul din 1989, UOIF și-a modificat punctul de vedere [referitor la *hijab*]. Continuăm să luptăm pentru această libertate, dar trebuie să ținem cont de reflexele culturale ale societății noastre. Imixtiunea religiei în școală este șocantă. Nu dorim o asemenea imixtiune, dar dorim să se înțeleagă faptul că practicarea religiei noastre este compatibilă cu valorile și fundamentele republicii.[71]

Acest punct de vedere enunțat chiar de gruparea pe care raportul Obin o considera vinovată de extremismul din școli, nu ar fi surprins pe nimeni familiar cu UOIF. Cu luni înainte ca legea să fie adoptată, după cum subliniază John Bowen, grupul controlat de Frăția Musulmană „a transmis că va primi cu brațele deschise o lege împotriva *foulard*-ului în școli pentru că aceasta îi va permite organizației să le spună fetelor că imperativul necesității (era folosit termenul arab *dururat*) pretindea ca musulmanii să se supună legilor civile chiar dacă acestea contrazic principiile religioase".[72]

Consimțământul dat de UOIF nu le-a priit tuturor participanților la congresul de la Le Bourget și nici palierelor radicale ale comunității musulmane. Un articol de pe Oumma.com spunea despre islamistul UOIF că este un adevărat *yesman* al guvernului: „Ați observat că în acronimul UOIF se găsește cuvântul *oui*? Ca în «*Oui*, domnule ministru, *oui*, domnule prefect», *oui* tuturor celor care au sfâșiat vălul de pe creștetul mamelor și surorilor noastre".[73]

Părinții și elevii musulmani nu par să împărtășească această indignare. Cel mai adesea fetele credincioase aveau reacția Nadiei, una dintre elevele din clasele terminale din departamentul

Seine-Saint-Denis care a preferat să respecte legea şi să renunţe la batic: „În anul acesta am înţeles să esenţialul nu e pe capul tău, ci în interior." Farah, în vârstă de 16 ani, a preferat şi ea să se supună interdicţiei, deşi nu cu atâta bucurie: „Când m-am apropiat de şcoală, am simţit că mă sufoc. În clasă mi-am trecut mâinile peste păr cu sentimentul că sunt dezbrăcată. Însă ajungi să te obişnuieşti." Farah a adăugat că ea şi sora ei îşi doresc să se mute cândva în Maroc sau în Arabia Saudită pentru că în Franţa „nu poţi urma legea *Shari'a*". Oricum, deocamdată vor sta în Franţa şi vor respecta legea, spune ea, „pentru că nu avem de ales".[74]

În ianuarie 2005, la şase luni de la începutul primului an şcolar în care se aplica legea, au fost exmatriculate cu totul 44 de eleve pentru că nu au respectat interdicţia şi 639 de eleve au fost puse sub supraveghere pentru încălcarea legii. Din 639, cel puţin 550 de dispute au fost soluţionate prin „dialog".[75] Pe când şcolile se apropiau de închidere în iunie, directorul unui liceu din Seine-Saint-Denis sintetiza situaţia: „Anul trecut eram în mijlocul unei renaşteri religioase. În timpul lunii Ramadanului presiunea a fost intensă şi mulţi elevi nici nu îndrăzneau să mănânce. În anul ăsta, totul a fost calm."[76] Musulmanii se supuseseră interdicţiei abia scoţând un scâncet, cu siguranţă nu un urlet.

Această supunere în sine a fost un semnal, dar au mai fost şi altele că radicalismul islamului din Franţa nu a fost niciodată atât de sălbatic după cum îl zugrăviseră unii sau s-a liniştit după reacţiile publice şi acţiunea fermă a guvernului, o lecţie la care cei de dincolo de Canalul Mânecii au lipsit, după cum vom vedea. Pe 20 august 2004, terorista Armată islamică a răpit doi jurnalişti francezi şi a ameninţat că-i va executa dacă nu va fi abrogată „legea anti-*hijab*" care era considerată „o nedreptate şi o agresiune împotriva islamului".[77] Însă jurnaliştii au fost eliberaţi nevătămaţi patru luni mai târziu după ce musulmanii

francezi au ieşit public şi au manifestat pe străzi pentru a condamna ceea ce islamistul Tariq Ramadan numea „un şantaj odios".[78] „În acest moment critic, loialitatea naţională a musulmanilor francezi a fost pusă la încercare, iar ei au trecut cu brio examenul", după opinia unui observator european.[79] Refuzul musulmanilor francezi „de a face jocul imaginii unei *umma* uniforme, transnaţionale" şi faptul că s-au supus în proporţie copleşitoare legii *hijab*-ului „demonstrează profunzimea integrării şi naţionalizării islamului în Franţa", concluzionează cercetătorii Jonathan Laurence şi Justin Vaisse după ce şi-au finalizat exhaustivul lor studiu.[80] Incidentele antisemite au scăzut cu 48% în 2005, în concordanţă cu faptul că sinagogile şi alte situri evreieşti nu au fost ţinta revoltelor din toamnă.[81]

Chiar pe când controversele pe marginea islamului păreau să dea înapoi, pe 9 iulie 2004, Marie Leblanc, o mamă franţuzoaică de 23 de ani, a pretins că şase bărbaţi nord-africani au atacat-o pe ea şi pe copilul ei de 16 luni într-un tren care leagă Parisul de *banlieue* şi de suburbiile de lux.[82] Ea a declarat că bărbaţii credeau că e evreică pentru că se deplasa către un district de oameni înstăriţi. Ea le-a spus poliţiştilor că a fost bătută şi că acei şase oameni i-au desenat svastici pe piele cu cerneală permanentă şi i-au răsturnat căruciorul cu copilul în el. Incidentul a cutremurat întreaga ţară pentru două zile, declanşând proteste în sprijinul doamnei Leblanc şi condamnări ultragiate rostite de politicienii de toate culorile, care au culminat cu preşedintele Chirac exprimându-şi „oroarea" la televiziunea naţională.[83] Însă, în scurtă vreme, poliţia a dovedit că întreaga poveste fusese fabricată de femeie pentru a-şi convinge părinţii s-o susţină pe ea şi pe copilul ei.[84]

Presa franceză a transmis de bună-credinţă această ficţiune, fără a observa însă că nu erau cunoscute cazuri de protestatari arabi (*beurs*) sau de islamişti care să deseneze svastici sau că

tânăra mamă avusese de-a lungul timpului probleme psihice şi că mai născocise şi înainte poveşti care o victimizau.[85] I s-a dat o sentinţă de patru luni cu suspendare şi au obligat-o să facă şedinţe de consiliere la psihiatru în vreme ce ziariştii mâhniţi se flagelau pentru că au creditat cu atâta uşurinţă poveşti neverificate despre ororile făcute de musulmani.[86] De ce o naţiune preţuită pentru scepticismul ei cartezian a fost dusă de nas atât de uşor? Fără îndoială, valul de atacuri confirmate antisemite şi dovezile care susţineau interdicţia *hijab*-ului au netezit calea. Dar incendiul următor, revoltele care se vor declanşa peste alte 15 luni, îi vor găsi pe oamenii de presă mai puţin creduli faţă de acuzaţiile referitoare la vinovăţia islamistă şi la o „intifadă franceză". Dar această renaştere a scepticismului nu a avut efecte şi asupra editorialiştilor conservatori de peste graniţă.

Un test pentru pundiţi

Când Walter Lippmann a început să-şi exprime opiniile în presă, avea loc Războiul civil din Rusia, în timpul căruia Statele Unite au intervenit în sprijinul armatelor anticomuniste, trezind „genul de pasiune care testează în cea mai mare măsură obiectivitatea relatărilor". Cercetând reportajele despre contrarevoluţie, Lippmann şi colegul său Charles Merz au încercat să găsească un standard pentru stabilirea gradului de încredere al ştirilor, „evenimente clare şi decisive despre care nu există nicio dispută".[87] Ei au hotărât să măsoare ştirile în funcţie de acurateţea cu care anticipează rezultatul bătăliilor importante din Războiul civil rus.

Au descoperit că tratarea acestui subiect a fost „dominată de speranţele oamenilor care fac parte din trusturile de presă". Reportajele reprezentau „un caz în care este văzut nu ceea ce se petrecea, ci ceea ce jurnaliştii îşi doreau să vadă". Autorii se refereau la dorinţa jurnaliştilor americani „să câştige victoria...

să respingă bolşevismul".[88] Revoltele franceze, ca şi Războiul civil din Rusia, ofensiva Tet din Vietnam şi înfrângerea surprinzătoare a guvernului sandinist din Nicaragua, au stârnit pasiuni şi stereotipuri asemănătoare şi s-au dovedit, de asemenea, „un test al ştirilor" – ratat în cazul francez nu de reporterii de specialitate, pe care-i liniştise afacerea Marie Leblanc, ci de mulţi comentatori din ţară şi, mai ales, din afara ei.[89]

Prima dată refrenul s-a făcut auzit în Franţa unde comentatorii şi editorialiştii conservatori strigau „război civil" şi „începuturile intifadei?"[90] Mantra a avut de îndată ecou în rândul comentatorilor neoconservatori occidentali care au etichetat protestele ca „intifada franceză: o revoltă a musulmanilor francezi împotriva statului" (Melanie Phillips, cotidianul londonez *Daily Mail*) sau „această bătălie civilizaţională care are loc în Franţa" (Charles Krauthammer, *Time*) şi de bloggerii radicali de dreapta.[91] Să fim bine înţeleşi, nu doar neoconservatorii occidentali s-au folosit de asemenea formulări. Stângistul cotidian ungar *Népszava* a consacrat două pagini evenimentului despre care titra „Intifada face ravagii în Franţa". Un editorialist de la *România Liberă* considera răzmeriţa drept o parte a „ofensivei globale islamiste" şi alt cotidian român se îngrijora că întreg continentul ar fi în pragul unei „eurointifade".[92] Nu toate alarmele erau „islamofobe". Redactorul-şef de la *Al-Jazeera* acorda „o mare importanţă acestui subiect pentru că se putea extinde în toată Europa şi putea afecta regiunea arabă şi musulmană".[93] Adevărul este că, văzând imaginile tinerilor cu trăsături arabe aruncând pietre în poliţişti, toţi se gândeau la Palestina toamnei lui 2000. „Pot fi făcute paralele cu realitatea prin care trecem", observa cotidianul *Jerusalem Post*.[94] Editorialul cu pricina avertiza că a fost o vreme când „conflictul arabo-israelian semăna izbitor cu unul teritorial", continuând: „Oamenii politici francezi ar fi lipsiţi de înţelepciune să treacă cu vederea dimensiunile

ideologice şi religioase ale luptei şi capacitatea predicilor radicale islamice din moschei care răspândesc ură cu ajutorul internetului de a-i atrage pe nemulţumiţi şi de a importa o ideologie toxică în Franţa şi în inima Europei."[95] Editorialiştii neoconservatori, care au absorbit sârguincioşi lecţiile Israelului, au considerat că acestea se pot aplica Franţei şi apoi le-au manipulat împotriva adversarilor lor obişnuiţi. Revoltele începuseră de două săptămâni, iar *Washington Times* afirma că „a ignora ameninţarea islamistă din Franţa, după cum a făcut-o presa din Statele Unite vreme de 14 zile, trădează ideologia corectitudinii politice care ignoră cu bună ştiinţă faptele".[96]

Capitolul 3

O revoltă franceză

Dacă n-a fost o intifada islamistă, atunci ce a fost? Vreme de 18 zile, urmaşii imigranţilor s-au revoltat în suburbiile din Paris, Lyon, Toulouse, Lille, Nice şi din alte oraşe din Franţa. Au fost incendiate 8 700 de maşini şi 30 000 de tomberoane de gunoi, 140 de autobuze au fost atacate cu pietre, au fost distruse 255 de şcoli, 233 de clădiri publice, 100 oficii poştale şi mai mult de 20 de lăcaşuri de cult, au fost furate bunuri în valoare de 200 de milioane de euro (80% reprezentând bunuri publice). Au fost arestaţi 4 770 de oameni şi 597 închişi (inclusiv 108 minori).[1] Franţa nu a mai trăit o revoltă care să dureze atât de mult şi care să lase urme atât de profunde în toată ţara. Însă, din alt punct de vedere, revoltele au fost în mare limitate, afectând exclusiv zona de *banlieue* şi, mai exact, locuinţele sociale din acele cartiere, *les cités*.

Acestea erau zone cu o rată extrem de mare a şomajului printre tineri, mereu cel puţin jumătate dintre aceştia neavând de lucru. Şomajul putea fi pus pe seama mai multor factori: prejudecăţile angajatorilor, lipsa de calificare a solicitanţilor şi stagnarea economiei franceze, printre altele. Dar una dintre cauze era dincolo de orice discuţie: caracterul stratificat a ceea ce economiştii numiseră piaţa franceză a muncii *insider-outsider**. Un sector privilegiat al

* Teorie economică examinând comportamentul agenţilor economici pe piaţa muncii unde unii participanţi au poziţii mai privilegiate ca alţii. *Insider*-ii sunt cei care au oportunităţi de angajare mai mari (n.tr.).

pieţei muncii era format din muncitorii francezi angajaţi pe viaţă, contractele de muncă stabilind o săptămână de lucru de 35 de ore, vacanţe de şase săptămâni şi asigurări medicale pe care Organizaţia Mondială a Sănătăţii le-a cotat printre cele mai generoase în rândul ţărilor membre. Aceste locuri de muncă deveniseră atât de costisitoare, încât angajatorii pur şi simplu nu le-au mai ocupat, preferând contractele pe termen scurt fără privilegiile corespunzătoare. Rezultatul a fost un sistem de clasă printre muncitori. Fără a insista prea mult, angajaţii sindicalizaţi, de regulă albi şi nativi, primeau slujbe stabile, ba chiar termene de angajare, în vreme ce imigranţii şi urmaşii acestora, rezidenţii din suburbii primeau slujbe pe termen scurt, dacă aveau baftă.

Efectul pentru postmigranţii din suburbii nu a fost sărăcia lucie. Familiile lor primeau ajutoare sociale şi subvenţii pentru întreţinere. Ce-i râcâia nu era neapărat foamea, ci nedreptatea, sentimentul discriminării care a declanşat mişcarea americană pentru drepturi civile despre care vorbea James Baldwin. Într-un studiu despre revoltele urbane din ţară, doi sociologi francezi o descriau astfel:

> Această discriminare, între ceea ce promite modelul republican al integrării în termeni de oportunitate, de meritocraţie, de drepturi şi de cetăţenie şi situaţia reală a stigmatizării, a segregării, care-şi are rădăcina în riscul lor social, în acela al părinţilor şi în originea lor de imigranţi, constituie una dintre cauzele majore ale frustrării şi resentimentelor tinerilor francezi.[2]

În consecinţă, dacă şomajul este starea de bază a multor tineri din ghetou şi una dintre cauzele subterane ale revoltelor, în Franţa nu a existat nicio legătură directă între şomaj şi revoltele urbane.[3] Resentimentele şi furia care au însufleţit toamna lui 2005 au mai mult de-a face cu poliţia decât cu joburile, cu identitatea decât cu sărăcia, cu viaţa decât cu hrana.

Vechiul nostru cârcotaş, ministrul de interne, ales nu mult timp după aceea preşedinte, a scris prologul revoltelor anunţând în 30 iunie 2005, în *banlieue*-ul parizian La Courneuve, aplicarea unui plan ambiţios de a relua controlul zonelor periculoase din Franţa (*zones de nondroit*). Sarkozy făcea acest anunţ la câteva zile după ce un glonţ rătăcit tras de un traficant de droguri a omorât un băiat în vârstă de 11 ani. Planul său includea programe de calificare vocaţională pentru a reduce şomajul şi trimiterea unor echipe de poliţie specializate în destructurarea reţelelor de traficanţi în complexele sociale.[4]

Pe lângă această impetuoasă combinaţie între acţiunea afirmativă şi echipele de mascaţi, morcovul şi biciul, Sarkozy şi-a dovedit şi flerul pe care-l avea pentru senzaţional declarând că va spăla zonele respective „cu Karcher" (cunoscută pompă de apă germană folosită pentru stingerea incendiilor).[5] Apoi, pe 25 octombrie, grosolanul musafir de la Le Bourget, al cărui nume devenise acum o insultă pentru copiii de pe stradă, verifica eficienţa programului său într-o altă zonă, Argenteuil, inima islamului radical din acea suburbie, unde a fost huiduit şi alungat cu pietre. El i-a numit pe atacatorii săi *racaille* („gloată", dar, deopotrivă, „drojdie a societăţii", în franceză). Aşadar, chiar înaintea revoltelor, locuitorii periferiei dăduseră în clocot pentru că auziseră că Sarkozy i-ar fi numit pe toţi drojdie a societăţii.[6]

Două zile mai târziu erau incendiate maşini în Clichy-sous-Bois, o suburbie mizerabilă în *departement* Seine-Saint-Denis, la 15 kilometri nord-est de Parisul propriu-zis, zonă ale cărei păduri, *les bois,* fuseseră de multă vreme defrişate pentru a face loc înaltelor clădiri din beton cu apartamente sociale, *les cités*. Acolo locuiau imigranţi şi descendenţi ai acestora, care erau, se spune, 80% musulmani.[7] Poliţia a fost considerată „o armată de ocupaţie" atunci când a fost detaşată acolo. Nu exista nicio secţie de poliţie în tot cartierul Clichy-sous-Bois. (Din cei

27 000 de poliţişti din zona metropolitană pariziană, oraşul Paris, cu 2 milioane de locuitori şi puţine probleme sociale, avea 17 000. Restul de 10 000 ar fi trebuit să supravegheze cele 6 milioane de persoane care locuiau în *banlieues.*)[8]

S-a zvonit că poliţia fugărise doi băieţi sare săriseră gardul unui transformator de mare voltaj electrocutându-se instantaneu. Poliţia a negat cu fermitate, dar examinând comunicaţiile poliţiei s-a dovedit că ofiţerii îi urmăriseră pe băieţi, că aceştia nu se făcuseră vinovaţi de nicio crimă în afara faptului că jucau fotbal pe un maidan şi că ofiţerii ştiau că băieţii sunt în pericol dacă sar gardul centralei electrice.[9] Camarazii băieţilor susţineau că prin ceea ce poliţia numea „control de rutină" se făcea o hărţuială de rutină. În cadrul „controalelor de rutină", mi-au spus tinerii din Seine-Saint-Denis, „poliţaii ţi se adresează cu tu, nu cu dumneavoastră. Apoi te fac în toate felurile, te pun să desfaci picioarele şi să te întinzi pe jos şi te tratează ca pe-o zdreanţă. Pot chiar să te pocnească sau să te bată să-ţi sară capacele". Aceste confruntări pot învineţi nu doar trupul, ci şi sufletul sau, mai precis, ceea ce Homer şi Platon numeau *thymos* – organ situat de grecii antichităţii în plămâni, în respiraţie şi care adăpostea simţul mândriei, aspiraţia bine ştiută a tinerilor pentru respect, apreciere, *„dumneavoastră,* nu *tu"*.

Se vorbea la toate colţurile despre o crimă a poliţiştilor. Nu era pentru prima dată. Vreme de decenii, crimele poliţiştilor au declanşat revolte în cartierele periferice, aţâţând resentimentele mocnite lăsate de nenumăratele afronturi şi de alte „infracţiuni poliţieneşti". Încă din 1992, după cum am văzut, un asemenea incident a declanşat o revoltă în suburbia lyoneză unde locuia Khaled Kelkal. Conform unui studiu, „infracţiunile poliţiei împotriva minorilor" au crescut de şase ori în Franţa între 1988 şi 2000.[10]

Sarkozy, ministrul de interne, pretindea că aceste revolte erau organizate de capii reţelelor de droguri, baroni care-şi

protejau fiefurile împotriva campaniei lui de desființare a zonelor de risc.[11] În ciuda rapoartelor poliției că revoltele ar fi fost organizate cu ajutorul SMS-urilor, toți incendiatorii de mașini cu care am vorbit au negat că așa ar fi stat lucrurile. Asemenea povești sunt „tâmpenii care se bazează pe ignorarea stării de fapt de aici", a afirmat un participant conform *The Independent*. „Nimic nu a fost plănuit. Nimic nu a fost organizat. *Caizii* [lorzii] drogurilor erau împotriva acestor revolte; nu făceau bine la afaceri. Le dădeau băieților altceva de făcut. Le-au mers îngrozitor afacerile în timpul revoltelor." În vizitele mele atât agenții de securitate, cât și protestatarii înșiși insistau asupra faptului că frământările s-au răspândit cu ajutorul televiziunii, un mediu național, nu privat, mult mai accesibil în *banlieue* decât telefoanele celulare.[12]

Băieții dintre blocurile din Clichy au incendiat mașinile pentru a momi polițiștii și pompierii într-o ambuscadă cu pietre. De ani de zile, asemenea capcane se dovediseră la fel de eficiente ca practicile *bait-and-switch** (tactici similare fuseseră folosite în revoltele din cartierul Watts, Los Angeles, în 1965). În lunile de dinaintea revoltelor din toamna lui 2005, fuseseră incendiate 28 000 de mașini în toată țara.[13] Dacă vechea stratagemă care se folosea de mașinile incendiate ar fi fost obișnuitul *modus operandi* al protestatarilor, diferit acum era faptul că epidemia incendierii mașinilor se răspândea de la un cartier la altul.

Întâmplător, în acea noapte în Clichy se aflau în apropiere niște camere TV, un accesoriu aproape inexistent în zonă, pentru a transmite alt eveniment. Imaginile a vreo 30 de mașini arzând și zeci de polițiști bătuți cu pietre au dat sarea și piperul

* Practici comerciale ilegale prin care clientul este atras cu un preț bun pentru a i se impune mai apoi diverse comisioane și plăți suplimentare (n.tr.).

transmisiei televizate şi au fost urmărite cu entuziasm şi în alte suburbii. „Toată lumea vorbea despre Clichy-sous-Bois. Spuneam: «noi putem şi mai şi»", mi-a spus un tânăr protestatar. În scurtă vreme ardeau maşini în tot departamentul Seine-Saint-Denis. „Ard maşini acolo în Pierrefitte. Hai să aducem autobuze aici în Aubervilliers." Nu mult după aceea, erau în flăcări nu numai autoturisme şi autobuze, ci şi şcoli, depozite, fabrici şi secţii de poliţie. Devenise o întrecere între cartiere, condusă de găştile de stradă, fiecare având un fel de mândrie local (*le nationalisme de quartier),* practic singura mândrie care mai rămăsese în aceste zone abandonate. Care incendiază mai mult, loveşte mai mulţi poliţişti cu pietre şi atrage mai multe camere de televiziune? Fiecare cartier voia spaţiu de emisie într-o jalnică şi fioroasă luptă pentru apreciere. După aceea rivalitatea s-a răspândit din cartiere în alte oraşe din Franţa: Rouen, Lille, Lyon, Nice. Dar a lovit doar ghetourile; nu a existat nicio tentativă de a ataca zonele mai bogate sau centrul oraşului. Mândria locală a rămas la ea acasă.

Cine erau ei?

Dacă nu erau jihadişti sau islamişti, atunci cine *erau* protestatarii? Şomeri? Nişte banali imigranţi? Cei mai mulţi reporteri şi prim-ministrul de Villepin au văzut în „protestatari" nişte muncitori fără slujbă. Cu toate acestea întrecerea incendierilor de maşini nu avea multe în comun cu marşurile şomerilor în timpul crizelor economice europene şi americane din anii 1930. Locuinţele sociale, *les cités,* nu prea semănau cu acele Hoovervilles construite de familiile şomerilor în timpul Marii Crize americane. Marşurile Depresiunii nu erau teritoriale; incendierea maşinilor în Franţa s-a petrecut doar în cartiere. Protestatarii erau îmbrăcaţi în hanorace cu glugă, spre deosebire de cei care mărşăluiau în anii 1930 şi care purtau salopete. Băieţii de pe stradă, nu muncitorii fără slujbă, au aruncat cu

pietre şi au pus foc. Iar incendiile de toamnă nu erau, strict vorbind, revolte. Incendiile erau opera nu a unei mulţimi care se confrunta cu poliţia, ci în mod obişnuit a unor mici grupări rapide, deşi uneori se adunau şi o sută de revoltaţi.[14] Mulţi dintre aceşti *enfantes terribles* erau copii de şcoală din întâmplare în vacanţa de la mijlocul semestrului - erau în aceeaşi măsură vest-africani şi nord-africani, la fel de des caraibieni ca şi africani şi aproape tot atâţia creştini cât musulmani. Aceşti copii proveneau mai degrabă din licee sau din ciclul secundar, decât din armata de rezervişti a proletariatului. Mai mult de o treime dintre protestatari erau minori, uneori chiar de 10 ani, care căutau emoţii tari şi răzbunare mult mai des decât joburi şi beneficii, dorind toate de mai sus mai mult decât bunăvoinţa lui Allah. Conform unui studiu efectuat în departamentul Yvelines situat la vest de Paris, 23% dintre protestatari erau liceeni, 13% învăţau în şcoli secundare şi 6,6% erau studenţi la universitate. Vreo 42% de procente făcuseră studii universitare şi doar 24% erau şomeri. În ceea ce priveşte etnia, 35,5% dintre protestatarii interogaţi de autorităţile din Yvelines erau descendenţi nord-africani, 28,9% din Africa subsahariană şi 33,3% erau de origine „europeană" - adică est-europeni.[15]

Erau rareori imigranţi nou-sosiţi şi, de regulă, nu aparţineau nici măcar primei generaţii. „Pe jumătate dintre ei poliţia îi ştia", se spune într-un raport al RG (*Renseignements Généraux*).[16] Nu erau imigranţi care nu vorbeau franceza, ci copii sau nepoţi de imigranţi care vorbeau o franceză colocvială, uneori dizgraţioasă, dar rareori araba. Născuţi în Franţa, ei puteau deveni cetăţeni francezi ca adulţi, ceea ce şi făceau, aproape invariabil.[17] Un locuitor din *banlieue* mi-a spus: „Când mă duc să-mi vizitez bunicii, vreau să mă întorc după o săptămână. Nu au aer condiţionat. Oamenii sunt sălbatici." Cu câţiva ani înainte, un alt locuitor al ghetoului din a doua generaţie îşi amintea nefericirea

pe care o resimţea în timpul vacanţelor petrecute cu familia în satul părinţilor din Kabylia, Algeria: „Erau acolo copii de vârsta mea. Vorbeau cu toţii kabyla sau araba*, iar eu nu înţelegeam nimic. Eram exclus. Nu mă distram deloc..."[18] Postmigranţii musulmani nu sunt acceptaţi nici acasă, nici în casa originară a familiei. Este motivul pentru care *umma* islamistă le poate părea atractivă. Însă mult mai puternică este relaţia de vecinătate cu suferindul *cité* şi, prin extensie, într-un mod alienant, paradoxal, cu Franţa în sine. După cum spunea un rapper erou al mahalalelor: „Nu ne luăm ca punct de referinţă Algeria sau Comoros. Noi ne comparăm cu Franţa albă."[19] Protestatarii nu ridicau deasupra capului steagul verde al islamului, însă cereau să fie primiţi sub *le drapeau tricolore.*

Faptul că unul e de „neam franţuzesc" (*de souche française*) contează formidabil de mult în aşa-numitul „creuzet francez", în care identitatea etnică sau religioasă a fost redusă oficială doar la sfera privată. Cu un an înainte de revolte, un *think tank* francez, Institutul Montaigne, a descoperit că solicitanţi altminteri similari, dar cu nume de familie franţuzeşti, au fost admişi la interviuri de cinci ori mai des decât cei cu nume arăbeşti.[20] Un an după revolte, tinerii (care recunoşteau neoficial că au participat la acestea) încă nu-şi puteau găsi de lucru nici măcar ca interni: „La telefon, ei spun da. Apoi scrii şi, în scurtă vreme, ei îţi văd numele şi unde locuieşti şi hopa! nu mai au niciun loc de muncă. Nu s-a schimbat nimic. Nu s-a schimbat nimic."[21]

Totuşi, acest model de discriminare nu ar trebui pus *tout court* pe seama „islamofobiei" sau a rasismului. Americanii au văzut *doppelgänger***-ul protestatarului în serialul *Law and Order,* ori l-a zărit în metrou cu un casetofon, hanorac cu glugă,

* Kabyla este limba berberilor din Kabylia, regiune din nordul Algeriei (n.tr.).

** „Dublură", „sosie" (în lb. germană în original) (n.red.).

o şapcă de baseball întoarsă cu cozorocul la spate, bascheţi şi o mutră ostilă. Protestatarii afişau o atitudine care se potrivea mai mult cu stilul de viaţă al rapperilor din ghetourile urbane occidentale decât cu acela al imigranţilor sau islamului.

Asimilaţia postmigraţie

Aceste tipuri de viaţă reprezintă un tip anume de aculturaţie şi sunt un exemplu de asimilare conflictuală. Fără îndoială *gangsta rap* şi hanoracele cu cagulă nu sunt importuri din Orientul Mijlociu. Ele nu vin din exterior *(the Outside)*, ci sunt achiziţii interne, semne ale integrării în sărăcimea mondială. Iar ele ne spun ceva despre conţinutul şi forma „integrării" clasei sărace a imigranţilor din Franţa. Provocarea integrării a fost deseori lăsată nu pe seama imigranţilor, ci a copiilor acestora. Prima generaţie de imigranţi rareori se asimilează integral. Ei vin, deseori, ca est-europenii de azi în Europa Occidentală, numai pentru a munci şi a se întoarce apoi acasă. Locuiesc în enclave unde limba din ţara de origine încă este vorbită. Milton Gordon, în clasicul său studiu despre asimilarea imigranţilor publicat în 1964, numea aceste enclave „camere de decompresie", unde imigranţii care rămân capătă „o adaptare rezonabilă" la noua societate.[22]

Tipica primă generaţie de imigranţi nu-şi deplânge situaţia, că stă în Birminghamul, Berlinul sau Bruxelles-ul anilor 1960, în Lower East Side la începutul secolului XX sau în Los Angeles-ul de azi.[23] Imigrantul din prima generaţie vorbeşte vechea sa limbă şi se prea poate să nu stăpânească alta nouă. Foarte asemenea altor prime generaţii de migranţi, musulmanul care a migrat în Europa pentru a-şi găsi de lucru stă retras şi cu capul plecat. El nu demonstrează. Munceşte zi-lumină şi trimite mare parte din câştiguri în sătucul de baştină pe care-l vizitează periodic şi unde intenţionează să-şi petreacă ultimele

zile de viaţă. Procesul de asimilare se petrece, în principal, în a doua generaţie şi în şcolile publice.

Ca şi în America, şcolile publice au fost de-a lungul întregii istorii a Franţei adevăratul creuzet cultural. Acolo copii din medii sociale diferite se amestecă, învaţă limba şi sunt introduşi în cultura ţării-gazdă. Deseori, această experienţă creează tensiuni în casele imigranţilor între urmaşii pe cale de asimilare şi părinţii lor – în privinţa limbii pe care o vorbesc faţă de musafiri, dacă se pot căsători în afara comunităţii etc. După cum povesteşte Richard Rodriguez în obsedanta lui autobiografie, *Hunger of Memory,* asimilarea, chiar şi în cele mai favorabile cazuri, e plină de sincopele tensiunii, vinovăţiei şi confuziei.[24]

În şcolile din *banlieue*, procesul de asimilare este uneori deformat de lupta pentru întâietate între grupările etnice, transformând clasa într-un „câmp de luptă", după cum se exprimau cei din comisia Obin.[25] Ca şi în ghetourile în care erau situate, trei forţe se aflau într-o competiţie inegală: găştile, „bărboşii" şi statul (în persoana profesorilor şi ofiţerilor de poliţie) – o luptă triunghiulară între subterane, lumea din ceruri şi această lume. În contextul dat, „această lume" este slab reprezentată sau, ca în zonele periculoase *(no-go zones)*, absentă. Iar strada este mult mai puternică decât moscheea.

Un misionar TJ din Clichy-sous-Bois, unde au început să fie incendiate maşinile, admitea că grupul său a intensificat prozelitismul după începerea revoltelor. „Făceam plimbări în fiecare seară şi vorbeam cu copiii aceştia. Le binevestim, îi ducem la moschee, iar unii dintre ei ajung din răi, buni. Este un lucru pe care Republica nu-l face."[26]

Acum suprapopulate şi subfinanţate, şcolile franceze de prin ghetouri eşuează adesea în misiunea încredinţată şcolii în secolul al XIX-lea când educaţia a devenit publică şi gratuită. Mai mult, din pricina destrămării familiilor, aceste instituţii

demodate moştenesc sarcina de a pune bazele autorităţii, rol pe care familia îl îndeplinea până deunăzi. Statul francez şi, în special, sistemul său educaţional nu prea au mai reuşit să-şi recapete prestigiul de care se bucurau înainte de protestele studenţeşti din 1968. După cum sublinia David Bell, unul dintre efectele colaterale ale acelei rebeliuni a fost prăbuşirea autorităţii magistrale de care se bucuraseră până atunci profesorii, cu încrederea lor neţărmurită că pot modela studenţii conform standardelor naţionale.[27] În situaţia dată, „asimilare" putea însemna integrarea în cultura găştilor, adică o asimilare conflictuală.

Pierderea respectului pentru şcoala publică din Franţa corespunde degradării şcolilor din centrele urbane în multe dintre ţările avansate. Mai mult, alienarea musulmanilor este chiar mai mare în orice altă zonă a Europei. Există vreun motiv pentru care cele trei săptămâni de proteste s-au petrecut în Paris şi nu în Barcelona sau Berlin, Bruxelles sau Birmingham?

Un exil intern

Şi în Marea Britanie şi în Belgia au avut loc îngrozitoare revolte musulmane, doar că de dimensiuni mai mici. Mahalalele Franţei sunt mult mai tensionate, mai puţin din pricina ratei ceva mai mari de şomaj în rândul tinerilor şi mai mult din pricina locuinţelor sociale, *cité*-ului, care este o invenţie franceză. Autorităţile franceze au reacţionat în faţa crizei locuinţelor din anii 1950 şi 1960 cu un program improvizat de construcţii: „maşini de trăit" ieftine, uniforme, inspirate de *trendsetter*-ul modernist, arhitectul Le Corbusier. Le Corbusier şi curentul *Bauhaus* concepeau noua arhitectură ca pe o despărţire radicală de trecut, un stil global „conceput în spiritul detaşării de loc, istorie şi casă", după cum scria Roger Scruton, şi ca „un gest împotriva naţiunii-stat şi a patriei, o încercare de a

reface suprafaţa pământului ca unic şi uniform habitat din care diferenţele şi graniţele vor dispărea în cele din urmă".[28]

Sute de asemenea turnuri spectrale din beton armat, structuri arhitecturale de pe altă lume adăpostind şi 5 000 de locatari, au început să apară la marginea Parisului, a Lyonului şi a altor oraşe importante. Marsilia are cea mai mare rată de imigranţi şi musulmani dintre toate oraşele franceze, cu toate acestea acolo nu s-au înregistrat revolte. Marsilia, printre toate amănuntele care o individualizează, a rămas neatinsă de *cité*-ul lui Le Corbusier. Oraşul a crescut pe orizontală, nu pe verticală. Oriunde în Franţa, *cité*-ul, ca şi forţa de muncă migrantă în sine, putea fi afectat rapid şi fără efort de probleme sociale sau economice. Mai mult, stilul acesta mohorât a fost exportat şi în Algeria şi în Orientul Mijlociu. Acolo vor stârni mânia unui student egiptean la arhitectură pe nume Mohammed Atta*.

Cu apă curentă, încălzire centrală şi băi curate, *cité*-ul părea, pentru început, o îmbunătăţire a vieţii locatarilor care plăteau o chirie scăzută. Însă locuinţele s-au degradat rapid şi nu după multă vreme au fost abandonate de cei care-şi puteau permite altceva, când ţevile şi ascensoarele au început să cedeze. În locul muncitorilor, chiriaşi ai acestor locuinţe au început să fie imigranţii.[29] Când nu a mai fost de lucru, aceste locuinţe sociale au devenit o sursă de infracţionalitate şi zone periculoase.

În timpul revoltelor, Jean-Louis Borloo, ministrul muncii şi locuinţelor, care propunea un vast program de reforme bazat pe demolarea *cité*-urilor, a recunoscut că aceste complexe locative sociale erau suprapopulate cu imigranţi. „Am crezut, cu un fel de aroganţă republicană, că [integrarea] se va face în

* Mohammed Atta (1968-2001), unul dintre atentatorii implicaţi în atacurile din 11 septembrie 2001. A deturnat un avion american de pasageri şi a lovit Turnul nordic al World Trade Center (n.tr.).

mod natural", a afirmat el într-o emisiune radiodifuzată. „Ei bine, am intrat în belea!"[30]

În comparație cu mahalalele și cartierele de carton pe care le-am văzut în Ciudad de Mexico, Caracas, Madrid, East London, Beeston, Barcelona, Bruxelles și Boston, aceste *banlieues* nu sunt în mod special hidoase sau mizerabile sau delabrate. Ca multe mahalale, aici se găsesc, într-o mare măsură, familii monoparentale fără slujbă, trăind în complexe locative înghesuite și insalubre. Membrii lor suferă din cauza malnutriției și obezității, a degradării danturii, vederii și auzului; copiii merg la școli suprapopulate, insuficient echipate pentru a face față dificultăților întâmpinate de aceștia în stăpânirea francezei, școli prin care au trecut două generații de elevi analfabeți.

Dar aceste condiții pot fi găsite și în alte mahalale europene ale imigranților. Ce distinge un *banlieue* este aroma exilului. „Aerul orașului ne eliberează" [*stadtluft macht frei*], așa suna adagiul de la începutul ascensiunii burgheziei. Dar în *banlieue* contrariul este adevărat; aici este un fel de Insulă a Diavolului internă, la 11 kilometri nu de coasta Americii de Sud, ci de centrul Parisului sau Nisei, o oră de mers cu transportul public, dacă găsești așa ceva, o suburbie în toate sensurile posibile. Geografia îndeosebi este ceea ce marchează mai mult mahalalele din Franța. Organizarea *cité*-ului, inexistența unei săli de teatru, a mallului sau a centrului – a elementelor urbanistice tipice cartierelor – produce în locatarii lui, căci cu greu ar putea fi numiți rezidenți, un climat de izolare și o structură în violent contrast cu bogatul, îndepărtatul centru urban de unde suburbia este îndepărtată, segregată adesea de prăpastia de netrecut a autostrăzii, care nu leagă orașul de *cité*, ci le desparte. Zidită jur-împrejur de canioane inexpugnabile, ca de pildă Boulevard Périphérique, superautostrada cu șase (pe

alocuri opt) benzi de circulație care împrejmuiește Parisul claselor mijlocii și superioare ca un șanț de apărare, în *banlieue* nu există stații de metrou și nici gări, în schimb este încărcat cu ghetourile *cité*-urilor, amenințătoare cazane sub presiune care-i îngrozesc pe rezidenții elegantului oraș interior sau pe cei ai zonelor rezidențiale suburbane. Aceste complexe locative cândva moderniste, ruine ale dezrădăcinaților ani, au devenit, printr-o supremă ironie istorică, un fel de patrie, sursă de mândrie înverșunată și de naționalism de cartier.

Directorii de informații din RG spun că mișcările sunt „o formă de revoltă urbană spontană", „o revoltă populară a *cité*-urilor fără lideri sau program". Aproape jumătate dintre insurgenți fuseseră cercetați pentru o infracțiune, conform raportului confidențial RG pomenit mai sus. Tinerii erau însuflețiți de „un puternic sentiment de identitate care nu se bazează doar pe originea lor etnică sau geografică, ci pe condiția lor socială de excluziune din societatea franceză".[31] Da, în ciuda pundiților, protestatarii nu doreau o casă în altă parte, în Orientul Mijlociu sau în *umma*, ci în Franța care, în articolul 1 al Constituției stipulează că Franța „este o Republică indivizibilă, seculară, democratică și socială. Ea va garanta egalitatea tuturor cetățenilor în fața legii, indiferent de deosebirile de origine, rasă sau religie".

Sociologul Laurent Mucchielli spune că locuitorii din *banlieue*

> se consideră nebăgați în seamă, stigmatizați și respinși de-a dreptul de societatea franceză. Ei nu sunt reprezentați de forțele politice tradiționale și sunt, în consecință, incapabili de acțiuni autonome colective durabile și nonviolente, în locul exploziilor emoționale care au fost revoltele.[32]

În *banlieue*, reprezentanții „Republicii sociale" (fie ea municipală sau prefectorială, socială sau comunitară, pentru a nu-i mai pomeni pe profesorii de la școală sau pe polițiști) sunt

priviți cu sentimente mergând de la neîncredere la adversitate, iar sentimentele sunt deseori reciproce. Un sociolog francez a descoperit „un sentiment de dependență și inferioritate, combinat cu manifestări resentimentare și violente".[33] Nu există instituții politice care să canalizeze și să exprime aceste revendicări, nici partide politice, sindicate sau organizații neguvernamentale, care sunt concentrate cu toate pe clasa de mijloc a „indivizibilei Republici".

În toamna anului 2005, eșecul idealului francez, izolarea și apartheidul au produs nu islamism și chiar mai puțin jihad, ci mai degrabă un tip curios, paradoxal de mândrie locală, vizibil în costumație, auzit în formele de jargon locale, simțit prin diferențele dintre un *cité* sau cartier sau altul și, totuși, conectându-le prin acest sentiment pe fiecare între ele și pe toate de Franța.

Nationalisme de quartier

Cu un deceniu înainte de revolte, sociologul David Lepoutre a descoperit că tinerii din *cité* percep ostracizarea la care sunt supuși în trei moduri diferite – prin negare, ironie sau, în fine și „cel mai rar", „prin acceptare și afirmarea acestei imagini negative". Revoltele din 2005 au sugerat că modul „cel mai rar" întâlnit a devenit primul într-un fel, din nou, de asimilare conflictuală. Sociologul consemna că, în ciuda acelei „imagini negative", *cité*-ul reprezenta încă un loc de naștere, o sursă de amintiri din copilărie, trădând astfel un fel de afecțiune și „considerarea cartierului drept propriul lor teritoriu". Lepoutre observa că acest teritoriu era un construct social sau, pentru a împrumuta sintagma lui Benedict Anderson referitoare la națiune, un fel de „comunitate imaginată".[34]

Naționalismul de cartier (*le nationalisme de quartier*) nu este, desigur, un naționalism deplin, ci unul nedezvoltat, diform.

Cumva, este opusul mândriei naţionale franceze, glorificarea a ceea ce este disprețuit şi temut de toţi cei de „neam francez" care, în mod reflex, resping cererile de angajare cu nume de familie arab. Locuitorii acestor fundături reuşesc să inspire „un puternic sentiment de identitate", pentru a reaminti analiza RG, susţinut nu atât de mult pe „originile etnice" cât pe „condiţia lor socială de excluziune din societatea franceză". Din nou, Franţa, nu Arabia Saudită sau Algeria, este dezideratul lor.

În cele din urmă, Franţa a pus capăt protestelor cu relativă uşurinţă, poliţia dovedind, în fapt, o cumpătare suprinzătoare, asta după ce autorităţile au decis, după o lungă amânare, să intervină. Uitate erau temerile de dinainte că s-ar putea ca guvernul să nu mai poată prelua controlul şi că revoltele s-ar putea răspândi în toată Europa. Impunerea stării de asediu şi cele câteva mii de arestări au înăbuşit revoltele, care, de fapt, începuseră să scadă în intensitate chiar înainte de această întârziată declarare a stării de necesitate. Poliţia care a declanşat revoltele prin brutalitatea ei le-a pus capăt cu moderaţia ei. Nu au fost aduşi militari; nu a fost nimic care să semene cu mobilizarea Gărzii Naţionale în cazul revoltelor din oraşele americane. Dacă Napoleon se putea făli că i-a spulberat pe regalişti cu „o rafală de mitralii", biograful lui Napoleon, comicul prim-ministru de Villepin, nu a avut deloc nevoie de cartuşe ca să disperseze *racaille*-ul lui Sarkozy. Puterea naţiunii-stat şi nu intervenţia bătrânilor musulmani a stins criza.

Infanteriştii

După revolte, prim-ministrul de Villepin a alcătuit un plan pentru a face mai flexibil sistemul stratificat al muncii. „Primul contract de muncă" (sau CPE) oferea un nou tip de contract de muncă în care se stipula o perioadă de doi ani de încercare

pentru ucenicii sub 26 de ani. În această perioadă, noii muncitori puteau fi concediați. Această prevedere introducea o oarecare flexibilitate pe piața muncii și era concepută pentru a le da tinerilor șomeri o șansă de a-și găsi de lucru.

De Villepin a uitat să se consulte cu sindicatele înainte să introducă reforma la miezul nopții ca „amendament" la un pachet legislativ mai mare. Prim-ministrul se lupta cu Nicolas Sarkozy să fie nominalizat de conservatori pentru alegerile prezidențiale care urmau să aibă loc anul următor. Sarkozy și-a cimentat imaginea de autocrat în timpul tulburărilor din toamnă și se considera că e un candidat care poate smulge din voturile lui Le Pen. Prin ignorarea sindicatelor, de Villepin provoca în mod deliberat o confruntare cu ele. Dar nu dăduse suficientă atenție fricii comozilor săi compatrioți față de amenințarea șomajului. Aflând de noua lege, studenții de la Sorbona și după aceea de la multe alte universități și licee au intrat în grevă, adesea cu sprijinul autorităților școlare. Ei le cereau liderilor sindicali să li se alăture. În scurtă vreme, mulțimi de reprezentanți ai autorităților publice, activiști sindicali și studenți organizau marșuri în toată țara.

În cele din urmă cei care mărșăluiau l-au dat jos pe arhitectul reformei, prim-ministrul care o pusese la cale pentru a provoca chiar confruntarea cu sindicatele care îl vor distruge. Cei care participau la marșuri făcuseră confetti din textul în care un de Villepin triumfător promitea că va înfrunta sindicatele cum făcuseră Margaret Thatcher și Ronald Reagan. Însă prim-ministrul și președintele său, autoritățile care rezistaseră presiunilor Statelor Unite pentru a le sprijini intervenția în Irak, au capitulat în fața studenților, sindicaliștilor și sectelor radicale franceze. De Villepin însuși a fost depășit de rivalul său Sarkozy, care, astfel, un an mai târziu va câștiga nominalizarea în fața

prim-ministrului şi va fi ales preşedinte. Obligând guvernul să renunţe la inconsistentul colac de salvare, modesta reformă a legislaţiei muncii, pe care-l aruncase în sprijinul celor din suburbii, cei care organizau marşuri prelungeau de fapt stagnarea economică şi paralizia politică şi e posibil să fi declanşat viitoare incendii.

*

Miercuri, 27 martie 2006, înfruntam ploaia pariziană şi priveam marşul fantomelor. Muzeul mergător prezenta fiecare specie a familiilor revoluţionare familiare mie dintr-o viaţă anterioară. Urmaşii lui Mao Ze Dong şi ai lui Lyndon Larouche tropăiau alături de militanţii încărunţiţi ai Partidului Comunist Francez. Troţkişti plini de solicitudine distribuiau fluturaşi care anunţau „revoluţia mondială". Liceenii purtau tricouri imprimate cu chipului lui Che Guevara şi mergeau agale alături de profesori cu barba-nspicată, strigând lozinci din timpul Războiului civil spaniol. Dirijabilele îndesate controlate de activiştii sindicali se târau prin aer, pe deasupra grăsunilor funcţionari publici. Luptei de clasă (*la lutte des classes*) i se dedicase un afiş de mari dimensiuni. Împodobite cu secera şi ciocanul, steagurile roşii se înălţau alături de bannerele negre anarhiste care cereau imperios: „Moarte capitalismului!" Cauze vechi de un veac evadaseră din maternităţile lor din Pyongyang, Havana şi Minsk. Cei care mărşăluiau, milioane în toată ţara, îşi vor sărbători în scurtă vreme victoria, dar văzut din perspectivă economică, marşul acesta era mai degrabă o procesiune funerară.

Participanţii la marş au făcut o pauză şi şi-au desfăcut umbrelele, strigând lozinci despre solidaritatea cu cei *sans papiers*, „muncitorii fără documente" ai Franţei. Însă tinerii furioşi din suburbii, protagoniştii terifiantelor imagini care invadaseră

sufrageriile francezilor cu fix patru luni înainte, nu fuseseră invitaţi la acţiunea de protest şi nu erau menţionaţi pe bannerele, posterele, insignele sau fluturaşii de la miting. Neînştiinţat de izbitoarea absenţă, cel mai recent guru al „Şcolii de la Frankfurt", profesorul Alex Honneth – care a moştenit mantia unor Herbert Marcuse şi Theodor Adorno – se pronunţa sentenţios în *Le Monde*: „Revolta celor din suburbii a jucat un rol decisiv în actuala mişcare de protest împotriva reformei legislaţiei muncii în sensul că aceasta le-a permis studenţilor să-şi dea seama că ei înşişi pot schimba mersul lucrurilor."[35] Această declaraţie şi scena demonstraţiilor pariziene în acea zi de martie zugrăveau perfect decrepitul castel de vis al nereformatei Stângi europene. În realitate, protestatarii din suburbii îi priveau cu ostilitate pe participanţii la marş, deşi aceştia se împotriveau unei anemice reforme a legislaţiei muncii desemnate în parte să-i ajute pe locuitorii din mahalale care, în schimb, susţineau noua lege. „Ne dă o şansă să dovedim ce putem; asta este tot ce cerem", mi-au spus oamenii din Asnières, Garges, Stains, Pierrefitte şi Aubervilliers, cartiere unde au fost incendiate maşini iar şomajul tinerilor atinge 50%.

Participanţii la marş considerau că legea din februarie era o ameninţare pentru serviciile sigure pe care cei mai mulţi se aşteptau naivi să le moştenească de la părinţii lor. Însă angajatorii francezi angajau rar, în special pentru că nu puteau şi concedia: ei nu puteau ajusta forţa de producţie în funcţie de volumul de producţie necesar. Astfel că, îmi pare rău s-o spun, slujbele pe viaţă nu mai aveau niciun viitor în Franţa. Ceea ce participanţii la marş obişnuiau să numească „forţele obiective" îşi modelau propriul viitor economic în feluri pe care nici nu le visaseră doctrinele lor filosofice. Serviciul pe viaţă se îndrepta către „groapa de gunoi a istoriei", cea unde ei voiau să-şi trimită adversarii.

Cu toate acestea, un sondaj recent printre studenții din universitățile franceze a evidențiat faptul că 70% dintre ei aspirau să se angajeze la stat. Pentru a se asigura că-și văd visul cu ochii, liderii studenților au căutat susținerea sindicaliștilor. Sindicatele, studenții, profesorii și sectele doctrinare au protestat pentru a obține privilegii. Cu însemnele lor care denunțau „nesiguranța" „capitalismului sălbatic", ei mărșăluiau de fapt împotriva economiei, istoriei și speranțelor celor din cartierele mărginașe.

Oaspeți nepoftiți

Unii dintre cei care au incendiat mașini în toamnă au intuit aceasta și au spart această ieșire la iarbă verde, făcându-și apariția la proteste la fel de bine-veniți ca sconcșii la un picnic. Într-un aglomerat metrou parizian, am văzut o gașcă în hanorace cu glugă și cu pantaloni lăbărțați condusă de un uriaș adolescent negru african care ar fi putut avea o carieră ca atacant în Liga Națională de Fotbal american. Coborând în Gare de Lyon, unde erau așteptați de o echipă asemănătoare, au dispărut cu toții în direcția șirului de manifestanți care se târau către Place de la République. *Casseur*-ii – adică, literal, „spărgătorii" – s-au adunat pe traseul marșului pe care intenționau să-l atace, după cum făcuseră cu o altă demonstrație cu o săptămână înainte, smulgând un celular ici, spărgând vitrina unui magazin colo și făcând să frisoneze arondismentele burgheze. Ulterior, vor ataca marșul când își va atinge destinația. Luddiții* moderni, care incendiau mașini în loc să le spargă, *sans culottes*, atacând o Bastilie de secol XXI, rebelii din mahalale care nu se strângeau *alături*

* Bande de muncitori care, la începutul secolului al XIX-lea, distrugeau mașinile din filaturile de bumbac și lână considerând că le amenință locurile de muncă (n.tr.).

de cei care mărşăluiau, după cum îşi imagina filosoful nostru din Frankfurt, ci *împotriva* lor.

> *Franţa este ţara în care, mai mult ca oriunde, istoricele lupte de clasă au fost purtate până la sfârşit şi unde, în consecinţă, schimbarea formelor politice în care se petrec şi în care se înregistrează rezultatele lor a fost trasată cu cele mai clare contururi.*

Aşa scria Engels în introducerea primei relatări a lui Marx despre războiul de clasă din secolul al XIX-lea. Franţa încă „arată calea Europei".[36] Franţa, aşa cum încerca Honneth să le reamintească jurnaliştilor de la *Le Monde*, este încă locul unde se petrec revoltele cu adevărat, spre deosebire de Germania, unde acestea sunt doar interpretate. Însă lupta de clasă a luat o formă pe care Marx şi Engels nu o anticipaseră. Lenin, care a născocit termenul de „aristocraţie muncitorească", se apropiase mai mult de adevăr; pentru că lupta de clasă de astăzi îi asmute pe muncitorii privilegiaţi împotriva cetăţenilor francezi reprezentând a doua generaţie de imigranţi. Acest război de clasă se poartă pe terenul a ceea ce se numeşte „piaţa muncii *insider-outsider*". Ea îi opune pe muncitorul aristocrat şi pe urmaşii săi descendenţilor coloniilor, în mare parte copii şi nepoţi ai muncitorilor recrutaţi din Africa de Nord cu jumătate de secol în urmă.

În paralel cu suburbia, islamul era un alt actor important nereprezentat de demonstraţiile din primăvară. În ciuda îngrijorării neoconservatorilor în legătură cu cabala islamo-stângistă din Franţa şi de oriunde aiurea,[37] nu am văzut nicio probă în diferitele afişe şi steagurile celor care mărşăluiau sau în paloarea uniformă a chipurilor lor a faptului că musulmanii reprezintă 10% din populaţia Franţei. La cele trei marşuri la care am participat, nu am văzut niciun semn al UOIF sau al vreunei

alte organizaţii islamice. Cei care participau la marş reflectau (mai degrabă decât să o anuleze) depărtarea lor faţă de moschei şi *cité*.

Am petrecut restul zilei după marele marş în *banlieue* cu Rachid Ech Chetouani, al cărui tată a venit din Maroc în 1967. La 27 de ani, Rachid a renunţat la cariera sa de rapper, iar acum munceşte din greu pentru a porni o mică afacere importând stickuri de memorie din China şi vânzându-le pe eBay. Bascheţii Air Jordan aduşi din Chicago şi revânduţi în suburbii şi alte munci mărunte în Quebec i-au adus lui Rachid ceva bani să-şi pornească afacerea. După ce a călătorit în Shanghai pentru a stabili contacte cu furnizorii, Rachid a încercat să obţină sprijinul financiar al băncilor franceze. Crédit Lyonnais şi Société Générale au refuzat să deschidă un cont pentru el. A reuşit în cele din urmă să ia un împrumut de la sucursala pariziană a Crédit du Maroc, bancă al cărei director marocan era o cunoştinţă a marocanului său tată.

Spre deosebire de participanţii la marş, Chetouani admiră Lumea Nouă:

> În America, şeful vrea să facă parale şi se aşteaptă să te spargi cu munca. E o relaţie pe bani. Dar e în regulă în ceea ce mă priveşte. Aici nu putem găsi de muncă pentru că totul se bazează pe relaţii. Bossul te angajează doar dacă ai pe cineva sus. În America nimănui nu-i pasă de unde vii atâta vreme cât le aduci lovele. Dar în Franţa trebuie să ştii oamenii potriviţi, să vii din cartierul potrivit şi să ai numele potrivit.

Incendiul următor?

Eşecul presupoziţiilor şi premiselor pe care le studiem poate fi considerat cu greu „un eşec al imaginaţiei" cum erau condamnate agenţiile antitero din Statele Unite în raportul

comisiei 9/11; a fost mai degrabă un eşec de discriminare. Prin aceasta înţeleg că nici comisiile şi nici comentatorii nu au reuşit să traseze distincţiile corecte (ca în „Ghidul utilizatorului" din paginile următoare) şi au confundat deseori partea cu întregul, presupunerile, anecdotele şi zvonurile cu informare de la faţa locului.

„Revoltaţii imigranţi musulmani" s-au dovedit a fi o veritabilă Organizaţie a Naţiunilor Unite a protestatarilor postmigraţie. „Protestatarii şomeri" erau mai degrabă adolescenţi de vârste şcolare. „Intifada islamistă" nu a existat. Dar cum s-ar putea explica discrepanţa dintre rapoartele celor două comisii guvernamentale care deplângeau agresivul islam radical din şcolile de ghetou şi absenţa agresivilor islamişti radicali din rândul protestatarilor? Şi-au imaginat cumva profesorii şi directorii sau, ca Marie Leblanc, au fabricat incidentele pe care le-au descris? Numărul lor, amănuntele şi regula confirmării reciproce exclud o asemenea concluzie. S-au lăsat membrii comisiilor duşi, pur şi simplu, de valul laicităţii şi au exagerat semnificaţia celor auzite? Într-o oarecare măsură şi asta, poate. Dar cea mai plauzibilă explicaţie s-ar putea afla în abisul cultural dintre membrii comisiilor, profesori şi directori (toţi „de neam francez") şi Islamul din ghetou, un abis care avertizează asupra eşecului de a discerne şi, prin aceasta, de a discrimina.

Revoltele din toamnă le-au demonstrat celor de la Grupul Internaţional de Criză (ICG) nu ascensiunea islamismului, ci „îndepărtarea" sa din ghetouri şi înlocuirea sa cu pietiştii salafişti (vezi glosarul şi „Ghidul utilizatorului" pentru aceşti termeni).[38] Comisiile şi comentatorii nu au reuşit să facă distincţia dintre islamismul politic al UOIF şi salafismul apolitic al studenţilor şi între acestea două şi jihadism (vezi „Ghidul utilizatorului" şi glosarul pentru definirea acestor termeni). Dar mai mult decât

orice formă de militantism islamist, dacă vorbim despre o „ideologie" a protestatarilor, aceasta a fost „naţionalismul" *cité*-ului. Tinerii musulmani din *banlieue* erau mai degrabă „naţionalişti de cartier" decât islamişti sau chiar salafişti.[39]

Modesta influenţă a islamismului în suburbii a fost slăbită de dorinţa sa de a colabora cu Ministerul francez de Interne şi, în special, cu Sarkozy. Dar deficitul confesional a fost compensat nu de islamul radical, ci de un salafism de un literalism febril. Acest tip de salafism este mai degrabă cultural decât politic. Spre deosebire de islamul politic, el refuză cu dispreţ colaborarea cu autorităţile şi nu recunoaşte autoritatea statului în sala de clasă. În schimb, salafismul pietist sau „şeical" le cere credincioşilor, ca de pildă lui Farah, de 16 ani, şi surorii sale, să facă exodul (*hijra*) de la idolatra Mecă pariziană la Medina din Maghreb, sau cel puţin să se retragă din politică. Islamismul, ca UOIF, organizaţie controlată de Frăţia Musulmană, pretinde participare şi colaborare politică cu autorităţile, ceea ce explică prezenţa lui Sarkozy la reuniunea de la Le Bourget.

Salafiştii pietişti se ţin deoparte de politică, chiar şi în formele cele mai spontane ale acesteia cum ar fi revoltele. Salafiştii adoptă *hijra* lui Mahomed din Mecca considerând-o un prototip al vieţii moderne. Salafistul poate înfuleca pizza şi kebab, dar disprețuieşte şcoala şi nu dă doi bani pe diplomă. El înfruntă programa şcolară cu o întreagă colecţie de fluturaşi, broşuri şi casete de provenienţă saudită. Mai mult, când un pietist „preia controlul unei săli de rugăciuni dintr-un cartier muncitoresc de la periferia Parisului", conform lui Gilles Kepel, o autoritate în ceea ce priveşte zona de *banlieue* musulman, „apar adesea probleme legate de purtatul vălului islamic în şcolile secundare din vecinătate în următoarele săptămâni sau luni. Ordinele

noului preot îi galvanizează pe tinerii zeloți care-i vor întări influența prin presiunea socială aplicată asupra fetelor din cartier".[40] În suburbie, salafismul exercită oarece influență asupra generației a doua, iar TJ asupra părinților imigranți. „Prin urmare, salafismul... se implantează în fortărețele deținute de Tabligh, în special în cartierele instabile."[41]

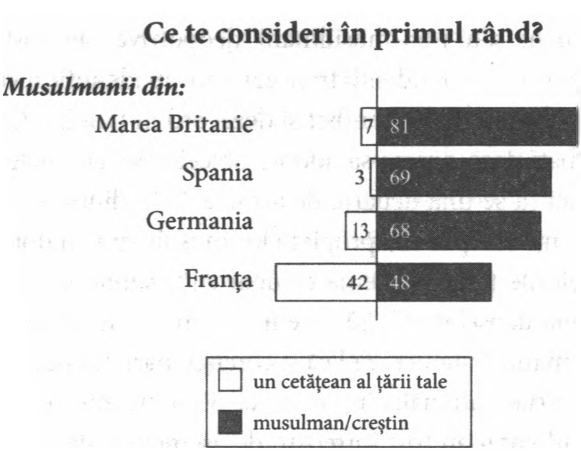
Eterogenitatea TJ, UOIF și a salafiștilor pare că le-a fost necunoscută comisiilor Stasi și Obin, ca să nu-i mai pomenim pe comentari. Cu toate acestea, ascensiunea salafismului și declinul concomitent al islamismului explică de ce fundamentalismul radical putea fi atât de prezent în școli și atât de absent în timpul revoltelor. În timp de islamiștii criticau revoltele și cooperau cu poliția, salafiștii apolitici pur și simplu le renegau.

Caracteristici europene

În același an în care a doua generație de musulmani parizieni și-au exprimat furia în revoltele din cartiere, a doua generație de musulmani britanici au răspândit teroarea în centrul Londrei. Revoltele exprimau mândria de cartier și, în mod paradoxal, credința față de Franța; actele teroriste din Londra aveau ca obiect Anglia însăși, vizându-i pe cei care foloseau metroul londonez.

Pentru a găsi o explicație a acestei divergențe hai să ne uităm la niște sondaje. Într-un studiu din 2006 al Centrului de Cercetări când musulmanii au fost întrebați dacă se consideră în primul rând cetățeni sau musulmani, musulmanii britanici și cei francezi s-au plasat la polii opuși ai spectrului european.[42] În Marea Britanie, doar 7% dintre musulmani au răspuns că se consideră în primul rând cetățeni britanici, în vreme ce 81% au spus că sunt, în primul rând, musulmani. În Germania, 66% dintre musulmani susțin că sunt în primul rând musulmani, în vreme

ce 13% afirmă că sunt cetățeni germani în primul rând, iar 69% dintre musulmanii spanioli spun că sunt în primul rând musulmani, în vreme ce doar 3% spun că sunt în primul rând cetățeni spanioli. Cei mai patrioți sunt musulmanii francezi, care spun în proporție de 42% că sunt în primul rând cetățeni francezi, de șase ori mai mulți ca musulmanii britanici și 46% spun că sunt în primul rând musulmani, scor modest în comparație cu celelalte țări. În vreme ce mai mult de două treimi dintre musulmanii germani și spanioli și patru cincimi dintre musulmanii britanici se identifică în primul rând ca musulmani, mai puțin de jumătate dintre musulmanii francezi o fac.[43]



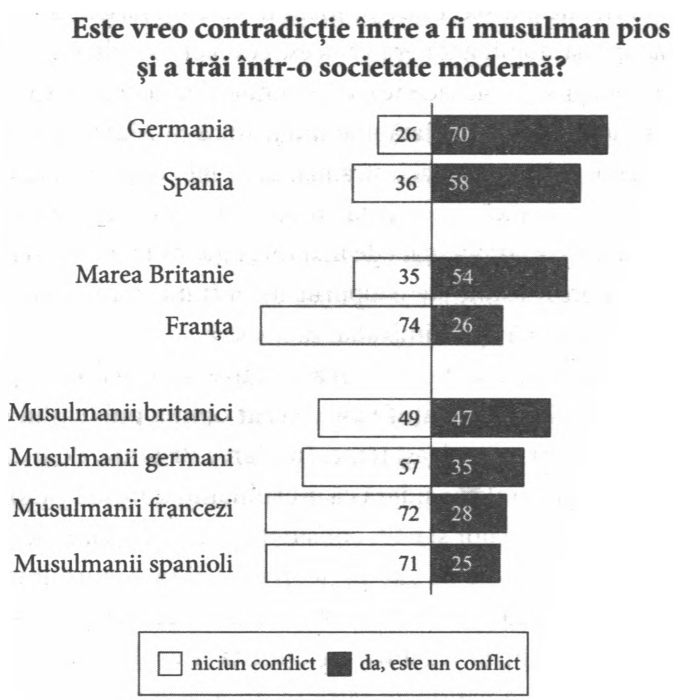
Acest răspuns a corespuns unui model care răzbate de-a lungul unei serii de întrebări conexe adresate publicului mai larg. Cetățenii francezi sunt mai degrabă înclinați să privească îngrijorați la o creștere a identității islamice. Mulți francezi, 87%, pretind că o asemenea identificare făcea rău țării, în vreme ce numai 11% considerau că este bună. În mod similar, publicul britanic părea cel mai puțin înclinat să vadă în creșterea identității un

lucru rău, mult mai puțin decât celelalte țări unde s-a făcut acest sondaj. Doar 59% spuneau că ar fi un lucru rău, în vreme ce 27% considerau că identificarea islamică era bună. Spania și Germania se plasau mai aproape de Franța în această problemă. În Spania, 82% susțineau că este un lucru rău și 13% că este un lucru bun. În Germania, 83% dintre cei chestionați considerau că o asemenea direcție este rea, în vreme ce 11% susțineau că este bună. Între cele patru zone geografice investigate, în rândul societăților spaniolă și germană se înregistra cel mai înalt nivel de adversitate față de musulmani. Cum se poate anticipa din paradigma noastră, ancheta Pew a găsit în Marea Britanie mai multă toleranță față de diferențe decât oriunde în Europa.[44] Cu toate acestea, respondenții britanici, musulmani sau non-musulmani deopotrivă, au fost în evident contrast cu respondenții francezi, care au identificat consecvent islamul ca sursă de conflict și dezacord în țara lor. Când au fost întrebați dacă doresc să adopte obiceiurile naționale ale țării-gazdă sau să se țină departe de acestea, 78% dintre musulmanii din Franța au spus că apropiații lor musulmani au dorit să adopte obiceiurile țării, în vreme ce doar 21% spuneau că preferă să rămână deosebiți. Ca să facem o comparație, doar 41% dintre musulmanii britanici cred că și coreligionarii lor doresc să adopte obiceiurile naționale, în vreme ce 35% preferă să le respingă.[45] Musulmanii au fost întrebați, de asemenea, dacă exista vreo contradicție între a fi musulman cucernic și a trăi într-un stat modern și, odată în plus, musulmanii francezi și cei britanici se plasează la polii opuși ai spectrului. Punctul de vedere al musulmanilor francezi a fost apropiat de cel al publicului francez general, dar departe de musulmanii britanici, 72% dintre musulmanii francezi spunând că nu există niciun conflict între islam și modernitate, în vreme ce doar 49 de procente dintre musulmanii britanici erau de această opinie. (Opiniile musulmanilor spanioli

și germani s-au plasat între extrema franceză și cea britanică, cu 71% musulmani spanioli și 57% musulmani germani afirmând că nu există niciun conflict.)[46] Astfel, acolo unde musulmanii voiau să rămână distincți, ca în Marea Britanie, opinia dominantă era că se aflau într-un conflict semnificativ cu societatea-gazdă și cu modernitatea; acolo unde se identificau cu țara-gazdă, ca în Franța, opinia dominantă era că acest conflict este de mult mai mici proporții. Cu toate acestea, acolo unde identitatea musulmanilor era tolerată și acceptată mai mult, adică în Marea Britanie, musulmanii se simțeau mai înstrăinați ca în alte părți! Acolo unde identificarea islamică era privită cu adversitate, ca în Franța, se înregistra o stare conflictuală de mai mică intensitate – un rezultat care nu prea susține stereotipurile în legătură cu revoltele din Franța, dar sprijină în schimb analiza noastră.

De asemenea, Franța și Marea Britanie s-au plasat la poli opuși atunci când Institutul Pew a cerut opinia publicului general în legătură cu aceleași teme. În Marea Britanie, doar 22% din publicul general consideră că musulmanii doresc să adopte obiceiurile britanicilor și 64% consideră că musulmanii doresc să rămână diferiți. Pe de altă parte, francezii non-musulmani, ca și reprezentanții minorității musulmane, au înregistrat cel mai mare procent în legătură cu dorința musulmanilor de a adopta obiceiurile naționale (46%).[47] În aceste rezultate care, din nou spun, pot fi considerate contraintuitive dintr-o perspectivă pluralistă, publicul francez a fost cel mai favorabil în privința perspectivei integrării musulmanilor. Când au fost întrebați dacă există un conflict între a fi un musulman pios și a trăi într-o societate modernă, 74% din publicul larg francez a răspuns că nu. Este un răspuns cumva diferit față de răspunsurile primite în celelalte țări în care s-a făcut sondajul. Doar 35% din publicul general britanic, 36% din cel spaniol și 29%

din cel german au spus că nu văd niciun conflict.[48] Din acest motiv, francezii erau mult mai înclinați să considere că minoritatea lor musulmană dorește să adopte obiceiurile naționale și cu toate acestea cei mai puțin înclinați să vadă un conflict între a fi musulman pios și a trăi într-o societate modernă.



Surprinzător pentru unii, țara cu cea mai mare toleranță era cea care promova cel mai mult asimilarea. Dintre cele patru țări în care s-a făcut studiul, francezii păreau să fie cei mai plini de speranță că musulmanii ar putea deveni o parte a societății lor. Ar putea părea că în țara cea mai puțin tolerantă la identificarea musulmanilor este de fapt o relație mult mai puțin conflictuală între musulmani și non-musulmani decât în foarte toleranta și multiculturalista Mare Britanie.

O altă deosebire faţă de comentariile docte făcute pe marginea revoltelor este că musulmanii francezi au o părere mult mai favorabilă faţă de evrei decât musulmanii din celelalte ţări investigate. În vreme ce 71% dintre musulmanii francezi au o părere favorabilă despre evrei, doar 32% dintre musulmanii britanici, 38% dintre cei germani şi 28% dintre cei spanioli gândesc la fel.[49]

Una dintre întrebările sondajului Pew ne interesează în cea mai mare măsură şi ne va capta atenţia în următoarele capitole: terorismul islamist. Apologeţii islamişti neagă cu tărie că ar exista aşa ceva pretinzând, de exemplu, că atacurile din 11 septembrie au fost fabricate de CIA sau de Mossad, agenţia de informaţii israeliană. Astfel de afirmaţii contribuie la climatul jihadist de opinie, la justificarea sa şi, pentru a folosi altă sintagmă a lui Walter Lippmann, la „sistemul său de stereotipii".[50] Întrebaţi dacă arabii au pus la cale atentatele de la 11 septembrie, doar 17% dintre musulmanii britanici au răspuns „da" şi 27% au afirmat că nu ştiu, în vreme ce 56% au răspuns „nu". În Franţa, numărul musulmanilor care au susţinut implicarea arabilor a fost mult mai mare – 48% considerau că au fost implicaţi în atentate, în vreme ce 46% nu erau de acord şi doar 6% afirmau că nu au nicio idee. În Germania, 35% erau de părere că arabii au fost implicaţi, 44% negau implicarea acestora şi 21% susţineau că nu ştiu. În Spania, 33% erau de acord, 35% nu erau şi 32% susţineau că nu ştiu. Astfel, 83% din musulmanii britanici negau implicarea arabilor în atentatele din 11 septembrie, de departe cea mai mare rată printre europeni, în vreme ce aproape jumătate dintre musulmanii francezi admiteau că aceştia au participat la atentate.[51] Modelul contrastant al răspunsurilor date la întrebările chestionarului oferă o explicaţie de ce tinerii musulmani britanici s-au dovedit mult

mai receptivi la justificarea jihadului decât corespondenţii lor francezi. Modelul i-ar putea surprinde pe observatori, Marea Britanie fiind mult mai indulgentă cu minorităţile ei musulmane, în vreme ce Franţa se împotriveşte concesiilor publice confesionale. Capitolul 7, „Unghiuri de agregare", oferă o analiză a modului în care abordează britanicii, francezii şi germanii integrarea imigranţilor care ar putea ajuta la explicarea răspunsurilor înregistrate de sondajele de opinie efectuate de Institutul Pew.

Modelul britanic, după cum voi demonstra în „Unghiuri de agregare", se rătăceşte odată cu pierderea imperiului. Versiunea francezilor a supravieţuit căderii imperiului, dar nu a reuşit să absoarbă a doua generaţie. Acesta este subiectul revoltelor, nu islamul. Discursul justicativ al francezilor se împiedică de contradicţia dintre egalitatea profesată şi preferinţa tacită pentru „neamul francez" (*souche française*). Un model, care pretinde că-i asimilează pe musulmani în societatea franceză, a recoltat revolte pe scară largă în cartiere care, deşi periculoase şi neliniştitoare, cel puţin nu erau sângeroase. Modelul opus, cu retorica sa multiculturală şi garantarea unei autonomii considerabile pentru musulmani, a deschis uşile pe de altă parte terorismului islamist criminal. Ne păstrăm uimirea pentru ceea ce urmează.

PARTEA A DOUA
Călăuza rătăciţilor

Capitolul 4

Ghidul utilizatorului

Dacă numele nu sunt corecte, limba nu este în concordanţă cu adevărul lucrurilor.

Dacă limba nu este în acord cu adevărul lucrurilor, afacerile nu pot fi înfăptuite cu succes... [şi] pedepsele nu pot fi date cum trebuie.

Confucius, *Analecte*, XIII, 3

Toată lumea ştie azi că musulmanii pot fi sunniţi sau şiiţi, ultimii – o facţiune disidentă care a apărut în secolul al VII-lea din cauza divergenţelor pe tema succesiunii Profetului şi care este concentrată în zilele noastre în Iran; sunniţii sunt o majoritate în celelalte ţări musulmane. Şiiţii vor juca rareori un rol de sine stătător în istoria noastră europeană. Însă islamul sunnit, credinţă pe care al-Qaida şi cei mai mulţi dintre musulmanii europeni o împărtăşesc, capătă o mulţime de forme. Islamul popular sau sufi este impregnat de tradiţii. Islamiştii sufişti se roagă în sanctuare, venerează oameni sfinţi, îşi decorează pietrele de mormânt, se roagă în moschei strălucitor decorate şi participă la festivaluri unde cântă şi dansează. Acest mistic, deseori ascetic, uneori magic islam este înrădăcinat în cultura locală. Islamul fundamentalist, pe de altă parte, este auster, pedant, ortodox şi scriptural, şi deplânge toate „inovaţiile" (*bidah*) folclorice sau populare. Este deseori

un import puritan din Arabia Saudită în Europa. După cum voi arăta în cazul lui Mohammad Sidique Khan, atacatorul cu bombă din Londra, contestarea islamului popular de către cel fundamentalist poate genera forme violente de extremism.

Deşi distincţia dintre popular şi fundamentalist este centrală în alte religii – de exemplu creştinismul ca ritual şi Logos – în islam ea poate fi urmărită înapoi, până la Profet şi dublul său rol de mesager şi legiuitor.[1] *Tariqa* (direcţia, calea sau metoda) şi *Shari'a* (Legea) formează în sine baza fundamentală a islamului, aceea a spiritualităţii şi studiului. Prima dimensiune, cea spirituală, este teritoriul şeicilor, vasele charismatice ale mişcării mistice şi gnostice; a doua, a datoriei, este legată de *ulema* (legiuitori şi cărturari), gardieni ai ortodoxiei comportamentale şi legale. În secolul al XIV-lea, Ibn Khaldun considera relaţia între cele două teritorii complementare ale gândirii şi comportamentului ca esenţială pentru dinamica ordinii sociale islamice.

Dar aceste sfere comportamentale ar putea intra în conflict ca, de exemplu, la mijlocul secolului al XIX-lea, când între două şcoli din subcontinentul indian, cea populară, Barelvi, şi cea fundamentalistă, Deobandi, s-a declanşat rivalitatea. Acolo, şeicii sufiţi altoiseră religia musulmană pe credinţele indigenilor pentru a da naştere unui islam popular plin de sărbători, locuri sfinte şi sfinţi (cam cum e romano-catolicismul). Fundamentaliştii (care seamănă de la distanţă cu primii protestanţi) socoteau aceste practici nişte „inovaţii" (*bidah*) eretice, ba chiar idolatrie (*shirk*). Urmând îndeaproape scripturile, reformatorii fundamentalişti au oferit de-a lungul timpului o alternativă despuiată de toate excrescenţele. Fundamentalişti ca aceia din Deobandi, care se aseamănă din această perspectivă wahhabiţilor din Arabia Saudită (vezi

capitolul 5), predicau o revenire la scripturi şi la credinţa „pură", una fundamentată pe o relaţie directă, nemediată şi individuală cu Creatorul. În timpurile moderne, islamul fundamentalist a fost deseori o religie a orăşenilor alfabetizaţi; islamul folcloric sau popular sau tradiţional se găseşte în zonele rurale. Islamul fundamentalist, cu respectul său faţă de Carte, migrează cu mai mare uşurinţă decât islamul popular strâns legat de anumite zone şi personaje.

Chiar dacă mare parte dintre imigranţi urmau tradiţii populare, moscheile şi şcolile fundamentaliste, mult mai uşor transportabile, şi-au deschis porţile primele, încă din perioada timpurie a emigraţiei musulmane către Europa. Şi vor avea cel mai rapid impact asupra copiilor imigranţilor. Hotărârea lui Mohammad Sidique Khan de a renunţa la islamul popular al tatălui său care aparţinea primei generaţii de imigranţi (credinţă care, printre altele, i-ar fi decis căsătoria aranjată cu verişoara sa), să schimbe moscheile şi să adopte versiunea fundamentalistă a islamului, a aprins un lung fitil care va detona în cele din urmă pe 7 iulie 2005.

Însă chiar şi ceea ce numim „fundamentalism" ne cere să facem distincţii. Islamul fundamentalist ne vine azi într-o aiuritoare varietate de sortimente, forme şi dimensiuni – de la separatiştii chietişti la misionarii rătăcitori şi activiştii politici, de la revoluţionarii naţionali la jihadiştii globali. Să folosim „fundamentalismul" ca termen-umbrelă pentru toate acestea poate fi promiscuu şi grosolan pentru că fundamentaliştii convenţionali, ca aceia din şcoala Deobandi, trebuie deosebiţi de islamştii care caută să obţină reforme pe calea politicii. Olivier Roy, distinsul cercetător al radicalismului islamic, alături de cei mai mulţi dintre compatrioţii săi francezi, îi numeşte „salafişti" radicali (care invocă pioşii părinţi întemeietori ai islamului sau

predecesorii – *salafi*). Dar cei mai mulți salafiști nu sunt jihadiști violenți și nu toți islamiștii sunt salafiști. Probabil de aceea Roy însuși tinde să le spună jihadiștilor „neofundamentaliști" și, cu toate că acest termen este în mare măsură preferabil, a rămas un neologism.[2] S-ar putea ca cititorul să simtă nevoia unei călăuze prin tot acest labirint terminologic, astfel că și ceea ce urmează este o modestă clasificare a speciilor fundamentalismului modern care-i include pe islamiștii care doresc reforme, salafiștii care doresc reîntoarcerea în trecut și jihadiștii care vor să se revolte.

Islamiștii încearcă să-și schimbe comportamentul, să facă reforme cu ajutorul politicii sau al predicilor, ca Frăția Musulmană pe care o vom cunoaște de îndată sau UOIF pe care l-am întâlnit în capitolele 2 și 3. Salafistul arhetipal însă renunță la societate (ceea ce afectează în mare măsură școlile din Franța, după cum am văzut) pentru a trăi în vremuri de demult. Salafiștii vor să se reîntoarcă în epoca de aur a Profetului și a discipolilor săi. Islamiștii acceptă societatea modernă, însă doresc s-o reformeze într-o direcție fundamentalistă. Când islamiștii se disociază de salafiști, o fac de regulă din cauza comportamentului individual și deseori pornind de la amănunte referitoare la „corectitudinea îmbrăcăminții, ritualurilor care se referă la mâncat, așezat, dormit etc."— abia acum întrezărite în raportul Obin.[3] Astfel, în vreme ce femeile salafiste poartă *niqab* sau *burka* (văluri care le acoperă chipul cu totul), femeile islamiste poartă doar batic. Savantul francez Gilles Kepel consemnează o diferență în mod special izbitoare în contextul european: „Spre deosebire de salafiști, care propovăduiesc un apartheid autoimpus sau îi sfătuiesc pe credincioși să se izoleze într-un ghetou mintal pentru a nu fi contaminați de infidelii europeni, asociațiile care provin din Frăția Musulmană au ales din 1989 să prindă rădăcini în societatea civilă."[4] Am văzut ceva din asta în capitolele 2 și 3 –

salafiştii boicotând materii şcolare, islamiştii UOIF găzduindu-l pe ministrul de interne Sarkozy la reuniunea lor anuală. Deşi cei mai mulţi musulmani furioşi europeni sunt islamişti sau salafişti, puţini dintre cei mai furioşi pot deveni jihadişti globali, pentru care a extermina inamicii interni şi externi ai islamului capătă prioritate faţă de orice alte obligaţii.[5]

Aceste distincţii nu au doar valoare euristică şi analitică, ci şi strategică. Este esenţial să admitem eterogenitatea atât pentru a înţelege evenimentele pe care le descriem, cât şi pentru a pune la punct o strategie împotriva jihadului violent, pentru a identifica şi izola duşmanul de bază, a neutraliza inamicii colaterali, a-i transforma în aliaţi din interes şi a unifica şi mobiliza aliaţii. Dacă vrem să „unim punctele", trebuie să stabilim mai întâi diferenţele.

Islamism

Islamiştii pot fi împărţiţi în trei tipuri: misionari, politici sau jihadişti. Cu toţii încearcă să păstreze originile divine adaptându-se la condiţiile curente, să păstreze tradiţiile, în acelaşi timp împrumutând selectiv de la lumea occidentală. Şi, în ciuda diferitelor interpretări date de ei islamului, împărtăşesc „o subcultură care face ca învăţăturile islamului să pătrundă în fiecare dimensiune a vieţii sociale şi culturale cotidiene".[6] Însă aceste tipuri de islamişti diferă prin „modul în care concep principala problemă cu care se confruntă lumea musulmană şi prin ceea ce cred ei că este necesar, posibil şi recomandabil să facă în legătură cu aceasta".[7]

Islamiştii misionari (Da'wa)

Cea mai evidentă direcţie misionară a islamismului este Tablighi Jama'at [TJ] (titulatura în întregime este *Jama'at*

al-Da'wa wal-Tabligh, adică Grupul pentru predică și răspândire). De la întemeierea sa în 1926, în India, activiștii Tabligh s-au răspândit în toată lumea, inclusiv în Europa și în America de Nord. Vocația specială a TJ este să conserve și să întărească comunitățile minoritare musulmane. Această chemare derivă din dubla subjugare a islamului în India Britanică, în primul rând ca religie minoritară într-o țară infidelă hindusă și apoi ca supus colonial. În Occident, unde liderii TJ credeau că au redescoperit un mediu familiar în statutul minoritar și quasi-colonial al musulmanilor, doctrina TJ nu și-a schimbat decât în mică măsură fundamentele ei indiene. Activiștii Tabligh sunt cunoscuți pentru ortodoxia lor puritană, pentru ascetismul lor, pentru intensa imitare a Profetului – până într-acolo că îi copiază chiar și presupusul stil de somn cu întreruperi. Călătorind din moschee în moschee, activiștii fac apel la musulmani să se reîntoarcă la o formă mai curată de islam (în mare măsură cum vor și salafiștii despre care vom vorbi mai jos), să abjure practicile sau inovațiile locale (*bidah*). Activiștii Tabligh resping politica, preferând, în schimb, să reformeze comportamentul individual și practica religioasă.

Neîmpăcați cu orientarea apolitică a TJ, mulți aspiranți jihadiști se folosesc de extinsele rețele ale TJ pentru a lua legătura cu jihadiștii. A fost nu doar cazul lui Khaled Kelkal, după cum am văzut, ci de asemenea și al membrilor celulei din Hamburg aparținând rețelei teroriste responsabile de atentatele din 11 septembrie, al lui Richard Reid, teroristul cu bombă în pantof, al atacatorilor cu bombe din Londra, al celor care au pus la cale în 2006 un atentat la aeroportul Heathrow, al celor șase americano-yemeniți arestați în Lackawanna și acuzați că au sprijinit al-Qaida, al celor care au efectuat în 2007 atentatul cu bombă din aeroportul din Glasgow și al celor 14 bărbați arestați

în ianuarie 2008, care intenţionau să efectueze atentate cu bombe în Barcelona. Deşi jihadiştii au ajuns să aibă un dispreţ nereţinut pentru refugiile TJ, pentru mulţi o oprire la TJ devenise un punct important pe drumul către Războiul sfânt.

Islamiştii politici

Aceşti islamişti caută restaurarea islamului nu prin muncă misionară, ci prin politică. În ţările musulmane, islamiştii politici urmăresc să determine restaurantele, şcolile, băncile şi, în cele din urmă, statele să se conformeze practicilor „islamice". Ei încearcă înlocuirea legii seculare cu o versiune a acesteia, o culegere de legi care, consideră ei, au fost inspirate de Dumnezeu. În deceniile recente aceasta a însemnat participarea la alegeri, cele mai cunoscute fiind cele din Egipt. Aceasta este diferenţa cea mai evidentă faţă de jihadişti care consideră că legile făcute de oameni încalcă suveranitatea lui Allah. Islamiştii politici tind să considere jihadul drept o luptă pentru credinţa internă sau pentru reformă socială şi se opun jihadului violent împotriva Occidentului şi regimurilor musulmane. Oricum islamiştii politici au sprijinit „rezistenţa" din Afghanistanul sovietic şi din ţările „ocupate", cum ar fi Irakul, Cecenia, Kashmirul şi „teritoriile ocupate" din Israel.

Exponentul cel mai important al islamului politic este Societatea Fraţilor Musulmani, apărută în Egipt, dar cu ramuri şi mlădiţe în vreo 70 de ţări, inclusiv în cele din Europa Occidentală. Strategiile şi tacticile acestor ramuri se deosebesc considerabil de la o ţară la alta.[8] În ţările occidentale unde musulmanii sunt imigranţi, Frăţia Musulmană sau organizaţiile lor de faţadă, cum ar fi UOIF, susţin drepturile minorităţilor musulmane şi nu vor încerca să-şi convertească gazdele. Ei se angajează în luptele electorale şi, din acest punct de vedere, seamănă cu creştin-democraţii europeni de la sfârşitul secolului al XIX-lea

sau cu evangheliştii americani de azi, deşi politica lor face casă bună nu cu dreapta, ci cu stânga.

Islamiştii jihadişti

Aceştia sunt militanţii care au respins politica electorală „făcută de om" şi au adoptat violenţa renegată de Frăţia Musulmană, creând primele organizaţii moderne jihadiste în Egipt în anii 1970. În deceniile următoare, grupări jihadiste asemănătoare au apărut în Orientul Mijlociu, în Africa de Nord arabă, în Asia Centrală şi Sudică şi, în cele din urmă, în Europa. Aceşti jihadişti erau de două feluri – revoluţionari şi pucişti. De exemplu, în Egipt, Gamaa Islamiyya voia să întemeieze un utopic stat islamic cu ajutorul unei insurecţii populare, dar al-Jihad-ul lui Ayman al-Zawahiri, organizaţie care s-a contopit parţial cu al-Qaida, a depus eforturi să efectueze o mult mai pragmatică *coup d'état*.

Salafiştii

Salafiştii („cinstiţii străbuni") urmează *hadith*-ul (colecţia de spuse şi fapte ale Profetului). În *Sahih Bukhari*, cea mai autoritară colecţie de *hadith*, se aminteşte că „Profetul spunea: «Cei mai buni oameni sunt cei de-un leat cu mine, apoi cei care vin după ei şi apoi cei veniţi după aceea.»"[9] În vremurile de azi, salafiştii sunt cei care cercetează viaţa şi spusele Profetului şi ale însoţitorilor acestuia pentru a găsi comandamentele stricte ale unei vieţi religioase. I-am văzut pe unii dintre adepţii lor extremişti în acţiune în şcolile de ghetou din Franţa – repudiind semnul plus din matematică şi excursiile. Cu toate acestea, ca şi islamismul, salafismul este o categorie greu de delimitat, o încercare şi mai dificilă pentru că termenul este controversat chiar şi printre cei pe care încercăm să-i etichetăm. Este greu în special să tragi o linie între salafişti şi tablighiţi.

După cum observă Roy:

> Iniţial, salafismul urmărea să fie un răspuns la provocarea Occidentului. Dar „salafi" nu se mai referă defel la un proiect politic global de reformă şi modernizare a societăţilor musulmane. Ideea este să ignori cu totul Occidentul. (Vechiul salafism presupunea intrarea în concurenţă socială, economică, politică şi ideologică cu Occidentul; noul salafism îl ignoră sau îl atacă cu armele.) Salafismul este asociat acum cu un program conservator care vrea să purifice Islamul de influenţele culturale (atât ale societăţilor tradiţionale musulmane, cât şi cele occidentale). Salafiţii contemporani au puţine în comun cu predecesorii lor, dar multe în comun cu wahhabiţii.[10]

Pentru scopul acestei cărţi vom identifica două tipuri de salafişti: pietişti şi jihadişti.[11]

Pietiştii sunt separatişti de genul celor din şcolile franţuzeşti, dedicaţi studiului religios (Roy îi numeşte „noii salafişti" care ignoră Occidentul), accentuând pe metodele paşnice de răspândire (*da'wa*), educaţie sau „cultivare" (*tarbiyaa)* şi purificare (*tahhara).* Ei cred că politica este o inovaţie degenerată (*bidah).* Pietiştii controlează *establishment*-ul religios de stat din Arabia Saudită şi chietismul lor se potriveşte politicii interne şi externe a regimului. Pietiştii resping asocierea cu „infidelii" şi se declară loiali nu ţării lor, ci comunităţii de adevăraţi credincioşi, *umma.* Cărturarii saudiţi pietişti „îi avertizează deseori pe musulmanii din Europa să părăsească tărâmul necredinţei pentru a se feri de orice influenţă care i-ar putea corupe".[12]

Jihadiştii salafişti

Jihadiştii salafişti sunt adepţi ai violenţei, respingând orientarea politică a grupărilor de genul Frăţiei Musulmane. De regulă, islamiştii care aspiră să facă politică sunt influenţaţi de

viziunea Frăției Musulmane în timpul studiilor universitare, în vreme ce jihadiștii își câștigă experiența politică pe câmpul de luptă, în special în Afghanistan.[13] În Arabia Saudită, ca în oricare regiune din Orientul Mijlociu, ei tind să fie un curent marginal al islamului politic până când acesta a fost reprimat de guvernul saudit, „lăsând un gol periculos umplut ulterior de jihadiști".[14] Acești jihadiști salafiști consideră că războiul împotriva adversarilor externi sau interni ai Islamului are întâietate. Printre cei mai cunoscuți jihadiști salafiști se numără și Khaled Islambouli, asasinul președintelui egiptean Anwar Sadat; Abu Musab al-Zarqawi (sceleratul lider al-Qaida din Irak); Omar Abdel Rahman (șeicul orb, cel care a pus la cale primul atac cu bombă de la World Trade Center); doi strategi influenți, Abu Musab al Suri și Abu Muhammad al Maqdisi; unul dintre „lorzii din Londonistan", Abu Qatada al-Filistini, și ultimul, dar nu cel mai puțin important, Osama bin Laden. Salafismul generează mai mulți jihadiști decât islamismul – cu toate acestea, chiar dacă mare parte dintre jihadiști sunt salafiști, cei mai mulți salafiști nu sunt jihadiști.

O distincție importantă este cea dintre jihadiștii naționaliști și cei globaliști. Osama bin Laden a condus un jihad mondial, însă câteva dintre grupurile asociate când și când cu al-Qaida au început ca naționaliste, cum ar fi Grupul Islamic Armat (GIA) al lui Khaled Kelkal și Grupul Islamic Libian de luptă (LIFG). Al Jihad-ul lui Al-Zawahiri a fost la început o grupare naționalistă concentrată pe Egipt, țara de origine, dar când eforturile grupării au eșuat, liderul ei și câțiva dintre locotenenții săi s-au alăturat jihadului global al lui bin Laden.

Legată, dar nu identică distincției dintre jihadul național și cel global, este distincția strategică între „inamicul de aproape" și „inamicul de departe". Inamicul de aproape este reprezentat

de regimurile „apostate" din ţările musulmane (de pildă, cel secular din Egipt sau familiile regale iordaniană sau saudită); „inamicul de departe" este reprezentat de puterile imperialiste care, după cum se spune, îi susţin pe apostaţi, în zilele noastre fiind vorba, de obicei, despre Statele Unite. Din 1979 până în 1998, strategia „inamicului de aproape" a avut întâietate în cadrul comunităţii jihadiste, viziune contestată de Fathi Shiqaqi, fondatorul şi liderul Jihadului islamic palestinian, care pleda pentru atacarea inamicului de departe israelian. Însă cele mai multe grupări jihadiste se concentrau, cum o făcea GIA în Algeria, pe răsturnarea propriilor regimuri („apostate"). În faţa repetatelor înfrângeri suferite de aceştia, Osama bin Laden şi Ayman al-Zawahiri au afirmat că susţinătorii strategiei „inamicului de aproape" nu au reuşit să descopere adevăratul şi principalul inamic, imperialismul Statelor Unite ale Americii care, conform analizei lor, sprijineau regimurile musulmane locale. Astfel se explică schimbarea strategiei „inamicului de departe" cel puţin în timpul „întăririi (*surge*)" trupelor americane în Irak. Apoi în Orientul Mijlociu a reapărut un soi de strategie a „inamicului de aproape", vizând statele arabe din jurul Israelului.[15] Însă al-Qaida şi asociaţii ei au păstrat, de asemenea, orientarea către „inamicul de departe", acum în mod special împotriva ţărilor din cadrul NATO, în speranţa că le vor determina să părăsească Afghanistanul, mare parte din trupele spaniole fiind retrase din Irak după atentatele cu bombă de la Madrid. Cel mai limpede exemplu al acestei strategii punitive legate de Afghanistan se va dezvălui de la sine în capitolul 13.

Jihadiştii pot fi islamişti sau salafişti, naţionalişti sau globalişti, pot purta război cu inamicul din apropiere sau cu cel din depărtare, însă pot fi deopotrivă deosebiţi în funcţie de restricţiile pe care şi la impun în violenţa împotriva altor musulmani; unele

grupări nu recunosc nicio restricție de violență și sunt considerate *takfiri*. Gruparea GIA a lui Kelkal a extins anatema asupra altor grupări musulmane care nu voiau să-i omoare pe anatemizații *kuffar* (infideli) – un fel de a spune „ești cu noi sau împotriva noastră". Dacă erai împotriva GIA, erai un apostat – ai renunțat la Islam. Dar al-Qaida a rupt legăturile cu această grupare pentru că bin Laden recunoștea cele trei categorii salafiste ale apostaziei.[16] Aici, jihadiștii salafiști ca bin Laden împart, practic, teritoriul cu urmașii lui Sayyid Qutb, intelectualul egiptean care a inspirat jihadismul islamist, „care denunța întreaga populație ca apostată dacă nu îndeplinea aceste trei condiții".[17] După cum vom vedea în „Londonistan", aceste distincții sumbre și exagerate urmau să producă dezacorduri între tot mai sângerosul GIA și susținătorii săi londonezi.[18]

Din nou, pentru a rezuma, islamiștii vor să reformeze, salafiștii să se întoarcă în trecut, iar jihadiștii să radă totul.

Interiorul întâlnește Exteriorul: Vestul întâlnește Estul

Ne concentrăm pe două categorii de jihadiști europeni: cei din afară și cei interni, crescuți pe continent.[19] Dintre acestea două, jihadiștii interni sunt în centrul atenției noastre: jihadiști postmigranți socializați în Europa care sunt doar în acest sens interni (*insider*-i). Ca *insider*-i, reprezintă un pericol extrem prin număr, invizibilitate și mulțimea abilităților. Postmigranții sunt de departe mai mulți decât jihadiștii din străinătate, dar ei trec de punctele de control de la frontieră și nu stârnesc atenția. Ei vorbesc limba nativă și cunosc societatea occidentală. „Luptătorii de gherilă trebuie să se miște printre oameni cum înoată peștele în mare", sfătuia Mao Ze Dong. Externii (*outsider*-ii) sunt preoții radicali care le sunt adesea mentori. Convergența Profetului străin cu recrutul nativ, a Exteriorului cu Interiorul, a Estului cu Vestul, sunt componentele celui mai teribil război

sfânt european: un occidental cu limba, informațiile, anonimitatea și cunoașterea societății a unui nativ, dar cu vaste aptitudini teroriste și cu devotament pentru jihadul global.

În Europa au început să sosească prin anii 1950 studenți și refugiați islamiști și unii dintre aceștia au început să organizeze seminarii, să publice reviste și să pună pe picioare societăți islamice în universități, eforturi care au dus în cele din urmă la înființarea unor organizații controlate de Frăția Musulmană în câteva țări, printre care Marea Britanie, Franța și Germania.[20] Fără a fi jihadiști, acești islamiști, împreună cu Liga Mondială Musulmană finanțată de saudiți și de misionarii Tabligh, au sădit o parte din semințele ideologice ale eurojihadului. Ei au schițat scenariul justificativ al acestuia. Însă jihadismul a apărut cu adevărat pentru prima oară în Europa nu la mijlocul, ci către finalul secolului al XX-lea. Deși unii extremiști s-au infiltrat în Europa Occidentală în timpul războiului antisovietic de la sfârșitul anilor 1980, cei mai mulți refugiați extremiști s-au stabilit în Europa la finalul jihadului afghan, de obicei după ce au eșuat în încercarea de a importa jihadul în țările lor de origine. Erau adesea membri ai unor grupări jihadiste naționaliste, ca de pildă algerianul GIA sau egipteanul Gamaa Islamiyya [GI], un grup islamist jihadist fondat pentru a se opune Frăției Musulmane. Unii viitori Externi (*outsider*-i) au studiat în Arabia Saudită, dar, pentru că au devenit jihadiști salafiști, s-au confruntat cu regatul pietist, într-o dispută despre care voi vorbi în capitolul următor. Aceste grupări și persoane au început să-i influențeze pe radicalii europeni postmigranți de la începutul anilor 1990, după cum vom vedea în capitolul 10. Și mai ales pentru că aceste grupări au ajuns către sfârșitul secolului să fie influențate de jihadul global al lui bin Laden, postmigranții s-au dus direct la sursă, în Exterior, adică în Afghanistan, Algeria sau Pakistan pentru a găsi mentori și instructori pentru Războiul sfânt.

Extremiştii postmigranţi interni provin de pe toate palierele ierarhiei sociale. Produse ale periferiei oraşelor sau din suburbii erau Zacarias Moussaoui (aşa-numitul al douăzecilea atentator), Mohammad Bouyeri, asasinul olandez al lui Theo van Gogh, şi, desigur, Khaled Kelkal. Dar Jason Burke a descoperit că mai puţin de 20% dintre jihadiştii britanici provin din medii cu adevărat sărace şi că mai mult de o treime din aceştia au o diplomă universitară – de obicei, într-un domeniu ştiinţific sau tehnic, în special în inginerie (cum este atât de des cazul cu extremiştii islamişti).[21] Ahmed Omar Sayyid Sheik, un pakistanez britanic condamnat în Pakistan pentru rolul său în asasinarea lui Daniel Pearl, reporter la *Wall Street Journal*, este un exemplu de extremist de o cruzime fără margini şi cu diplomă universitară.

Se poate spune că Europa a reuşit să reproducă cele două tipuri sociale pe care Kepel le considera tipice pentru mişcările islamiste din ţările musulmane: „tinerii orăşeni săraci provenind din medii cu multe privaţiuni" şi „burghezul pios".[22] Dar printre extremiştii din Europa, cei din burghezimea pioasă, Sayyid Sheik, de pildă, sunt mai rari decât profesioniştii din clasa de mijloc – ingineri, doctori sau studenţi la universitate. Omar Khyam a petrecut un an în universitate înainte a-şi atrage vecinii din Crawley aparţinând clasei mijlocii în miezul Operaţiunii Crevice, în 2004. Khaled Kelkal se potriveşte mai mult categoriei tânărului orăşean sărac, care e tot mai des întâlnit printre jihadiştii europeni.[23] Între reprezentanţii clasei de mijloc şi ai sărăcimii se încadrează oameni ca Mohammad Sidique Khan, subiectul capitolului 10, care a obţinut o diplomă în domeniul afacerilor de la o universitate locală înainte de a-şi convinge tinerii muncitori din vecinătate să pună bombe în Londra.

Însă originile sociale nu ne duc prea departe dacă vrem să găsim explicaţia atracţiei pe care o exercită extremismul asupra

unui mic sector al musulmanilor europeni proveniţi din medii atât de diferite. Nici imigraţia singură nu explică acest fenomen. Însă o interacţiune complexă între imigraţie, comportamentele europene şi furia musulmană a făcut ca rebelii noştri să ajungă să reprezinte cea mai nouă şi cu siguranţă cea mai ameninţătoare manifestare a „crizei generaţiei a doua".

Revolta generaţiei a doua

În 2005, anul atentatelor cu bombă din Londra şi al revoltelor „islamice" din Paris, am studiat dosarele publice ale 373 de jihadişti acuzaţi sau ucişi în Europa şi America de Nord după 1993, anul primului atentat cu bombă de la World Trade Center. Studiul a descoperit că un sfert dintre ei erau cetăţeni europeni şi că 65% din ei aveau reşedinţa în Europa. În ce priveşte ultima categorie, cei mai mulţi erau urmaşi ai imigranţilor/postmigranţilor, de regulă, din a doua generaţie.[24] În decembrie 2006, expertul olandez în terorism Edwin Bakker, care a catalogat 31 de incidente teroriste puse la cale de 28 de reţele europene, a descoperit că proporţia de postmigranţi în rândul participanţilor la atentate este tot mai mare.[25] Extremismul musulman european provine de regulă nu din rândul migranţilor, ci din rândul copiilor acestora.[26]

A pune reflectoarele doar pe a doua generaţie ne limitează viziunea de ansamblu, într-atât că unele acţiuni rămân în afara spotului de lumină – în special atacurile cu bombă care au avut loc în martie 2003 la Madrid, puse la cale şi executate de rezidenţi legali care făceau naveta Spania-Maroc. Cu toate acestea, concentrarea pe a doua generaţie este de asemenea destul de largă, pentru că este comun, chiar tipic pentru un musulman european să-şi ia o soţie de acasă. Ceea ce înseamnă că urmaşii săi vor fi, în bună măsură, din nou o a doua generaţie. Astfel, a doua generaţie de musulmani europeni este în curs de desfăşurare.

Acesta este motivul pentru care folosim frecvent termenul de „postmigrant" în paralel cu „a doua generație".

În 1979, Michael Piore de la MIT a identificat în America „o a doua generație de mari dimensiuni a cărei mobilitate ascendentă este blocată", condamnată să preia aceeași „muncă de imigrant" ca părinții lor.[27] În același timp, în Europa muncitorii temporari musulmani migranți primeau dreptul de a sta, dar își pierdeau locul în procesul de producție; statutul lor rezidențial intra în legalitate însă retrogradau cu serviciul. Își puteau aduce acum familiile, însă nu puteau asigura viitorul copiilor. Abia de pe la începutul anilor 1990, sociologii din Statele Unite au început să atragă atenția „la declinul generației a doua".[28] Nesiguranța generației a doua de pe ambele coaste ale Atlanticului avea o rădăcină comună: tranziția de la o economie industrială la una informațională. Copiii imigranților intrau pe o piață a muncii transformată de ceea ce sociologul american Daniel Bell numea „ascensiunea societății postindustriale".[29]

Schimbarea centrală era de la un set de activități care implicau munca fizică (cum ar fi atelierele, mineritul și industria grea), la o economie informatizată și bazată pe servicii care presupune muncă intelectuală în birouri, în special utilizarea formelor simbolice, din care cea mai elementară este limba.[30] Automatizarea a redus posturile de la liniile de montaj, obligându-i pe imigranți să-și caute de lucru în atelierele de reparații, pe șantiere unde sindicatele nu aveau membri, în agricultură sau să facă muncă necalificată în spitale, hoteluri și restaurante.[31] Aceasta ar putea însemna că, departe de a promova, copiii imigranților descopereau deseori că nu sunt eligibili decât pentru munci inferioare celor pe care le-au avut părinții lor. Imigranții dinainte promovau de la o generație la alta, „de la vânzător ambulant, la instalator, la o profesie

specializată", însă acum evoluţia postmigranţilor pare să ducă cu regularitate în jos: de la „instalator" (sau muncitor la banda de montaj) în prima generaţie, la vânzător ambulant, sau angajat la băcănie să împacheteze cumpărăturile, sau spălător de maşini, sau băiatul cu pizza (sau dealer de droguri).[32]

În Franţa anului 1975 cei mai mulţi muncitori străini încă lucrau în industrie, însă până în 1990 trei pătrimi dintre aceştia îndeplineau munci dintre cele mai degradante.[33] Aceste servicii au rămas pentru copiii lor, unii dintre ei intrând acum pe piaţa muncii. În Franţa anilor 1970 „refluxul mobilităţii sociale... a condus la un proces de regresie socială, care... a intensificat violenţele sociale în cartierele sărace unde minorităţile etnice sunt segregate".[34] În Franţa de la mijlocul anilor '90, musulmanii având acelaşi nivel de pregătire cu colegii lor non-musulmani sunt de două ori mai predispuşi la şomaj.[35] Pe atunci, rata şomajului atingea 25% printre tinerii din suburbia lyoneză de unde proveneau Khaled Kelkal şi ai lui.[36] Până în 2003, „nenumărate studii calitative au arătat traiectorii de integrare mai puţin favorabile pentru a doua generaţie decât pentru tinerii nativi francezi".[37] Postmigranţii care-şi terminau şcoala erau îndreptaţi „către posturi care cereau o calificare sub nivelul lor de pregătire".[38]

Apariţia pieţelor de muncă duale a îmbunătăţit siguranţa slujbelor pentru bărbaţii adulţi albi, dar a restrâns oportunităţile pentru minorităţi. Un studiu britanic din 1974 a descoperit că a devenit mai greu că plasezi tineri necalificaţi sau fără experienţă care înainte vreme puteau să fie angajaţi ca necalificaţi.[39] Cel mai rău stăteau postmigranţii. În 1997, când Mohammad Sidique Khan şi Banda de Mullahi din Beeston Hill se radicalizau, 38% dintre pakistanezi şi 42% dintre bărbaţii din Bangladesh erau şomeri în Marea Britanie, iar două treimi dintre cei angajaţi făceau munci fizice.[40] În sectorul de servicii din Germania aflat în expansiune, migranţii turci nu aveau acces, în general, la munci

care cereau o oarecare calificare.[41] Calificările necesare puteau fi obținute doar printr-o complicată rețea de amici și relații pentru a face ucenicia și, de asemenea, printr-un sistem educativ stratificat; ambele căi îi handicapau pe tinerii postmigranți ca aceia pe care-i vom întâlni în capitolul 13 („Tinerii turci ai Germaniei").[42]

Dezindustrializarea, insularitatea gazdelor și a oaspeților care soseau acolo, aglutinările rezidențiale, piețele duble ale muncii și așa mai departe au închis ușa în nasul postmigrantului musulman. Mai mult, a fost crescut în mijlocul unui sumbru și derutant complex de lumi în coliziune: o casă imaginată într-o localitate rurală din străinătate; o școală publică seculară; o moschee tradițională cu un imam străin; ispititoarea și interzisa cultură de masă a Europei, una care încurajează aspirațiile către un nivel mai înalt chiar dacă economia stagnează și piețele muncii s-au segmentat – cu posturile sigure mergând la sindicaliștii nativi și copiii acestora, și muncile de jos rezervate migranților și copiilor acestora.

Pentru postmigrantul musulman european, generala turbulență a generației a doua postindustriale s-a adăugat dilemelor care apăreau din legăturile sale la „două lumi lingvistice și culturale".[43] Cum să se descurce cu pretenția tatălui de a învăța arabă și a memora Coranul sau cu faptul că trebuie să se căsătorească cu verișoara lui analfabetă de la țară din Pakistanul natal? Cum să se descurce în școlile mixte unde orele de educație sexuală sunt obligatorii; cum să se ferească de traficantul de droguri sau să facă față preocupărilor atât de lumești cum ar fi cardurile de credit cu dobânda lor *haram* (interzisă), sau cu problemele transcendentale ale locurilor de veci care nu sunt orientate cu fața către Mecca?[44] Este o ciocnire a civilizațiilor pe teren străin și instabil. Cu toate acestea, părinții lor au lăsat autoritatea unor subiecte atât de delicate și complexe la picioarele unor imami străini – prost plătiți, semianalfabeți, al căror statut în țara de

origine abia dacă era echivalent cu al unui bărbier – şi de la care se aştepta să ofere călăuzire copiilor care creşteau în centrul capitalistei Europe şi care se confruntau cu perspective sumbre.

Sociologii americani au identificat două schimbări de direcţie în soarta postmigranţilor latino. În paralel cu asimilarea în societatea „albă" centrală, s-au desprins alte două direcţii: asimilarea în jos, în subclasa nativilor loviţi de sărăcie, sau promovarea, însă în cadrul grupului etnic, ceea ce presupunea „conservarea deliberată a valorilor şi strânselor legături din comunitatea imigrantului".[45] Pentru unii postmigranţi musulmani europeni s-a mai deschis o cale: jihadul. Toate evenimentele, tendinţele şi circumstanţele – economice, etnografice, sociologice, familiale şi rezidenţiale – păreau să se unească împotriva musulmanului postmigrant şi uneori să-i stimuleze vag pofta de răzbunare. Greu de ştiut dacă problemele lor au fost generate de faptul că europenii i-au primit cu răceală pe nou-veniţi sau de insularitatea comunităţilor musulmane, o parte dintre aceşti postmigranţi nu se simt legaţi prin nimic de ţara-gazdă şi câţiva dintre ei încheagă o înfocată legătură cu *umma,* o imaginară comunitate musulmană internaţională.

Desigur, după cum am văzut, în niciun caz nu toţi jihadiştii europeni sunt victime ale mobilităţii regresive, către baza piramidei sociale. Dar cei cu o diplomă universitară şi cu un viitor promiţător ar putea fi mobilizaţi din solidaritate cu „fraţii" lor împilaţi sau umiliţi. „Declaraţiile făcute la tribunal în cadrul proceselor unor presupuşi terorişti din Marea Britanie sunt pline de acuzaţi susţinând că ei «au trebuit să acţioneze pentru a apăra alţi musulmani care erau în suferinţă»", afirmă Burke în relatarea din *Observer.*[46] Omar Khyam, liderul celor care plănuiau în 2004 să atace cu bombe mallurile şi cluburile londoneze, a crescut într-o confortabilă suburbie a clasei de mijloc, dar a acţionat din solidaritate cu „musulmanii oprimaţi"

de acasă și de peste graniță. Mohammad Sidique Khan își va justifica martiriul în același fel pe videocaseta făcută publică de al-Qaida. Dacă Sidique Khan a simțit pe propria piele „declinul generației a doua", zelul său religios și vocația sa teroristă erau inseparabile de activitatea sa caritabilă printre vecinii săi mai lipsiți de noroc. Islamul radical nu a însemnat pentru el și alții ca el doar o disciplină de fier și o călăuză în viață, ci și ce numea Ibn Khaldun în secolul al XIV-lea *asabiyya* – adică solidaritate, mândrie de grup, identitate – motivații pe care le-am întâlnit în cartierele franțuzești și pe care le vom vedea și în Marea Britanie, și un concept la care ne vom întoarce în mod special în capitolul final.

Discursul justificativ

Islamul adoptat de acești furioși musulmani postmigranți nu este, cu certitudine, islamul popular sufit al părinților lor, al generației imigrante, a cărei credință este un export din Punjab sau din Anatolia Răsăriteană, unde identitatea religioasă este inseparabilă de decorul social, cultural și geografic al locului. În societatea tradițională, spre deosebire de cartierul musulmanilor imigranți, nu există „căutare a identității". Însă postmigranții capătă o nouă și asumată individualitate islamică – o serie de maxime și practici și o justificare a mesajului, o reprezentare a lumii deprinsă din învățăturile imamilor călători și din broșuri traficate, din videouri jihadiste și de pe forumuri salafiste, un islam portabil, codificat, dogmatic și, după cum a subliniat Olivier Roy, „de-teritorializat". Acest islam radical provine de peste graniță, dar nu din locurile natale ale imigrantului. Este o revoltă nu doar împotriva lumii noi care oferă doar cele mai mizerabile slujbe și discriminare, ci și împotriva islamului popular al lumii vechi. Pentru ambii,

convertitul, atât de strident printre extremişti, după cum vom vedea în capitolul 12,[47] şi pentru vărul său psihologic, radicalul postmigrant, islamul este mai degrabă abstract şi învăţat, decât local şi trăit.

Extremismul musulman din Europa implică mai mult decât înstrăinarea de noile case şi de vechile tradiţii: este ideologic; recită o poveste. Această principală sau meta sau „singulară" istorie justificativă este doctrină politică pe de-o parte şi o mult-venerată hagiografie pe de alta; o parte este o versiune islamistă a evenimentelor actuale şi altă parte este o profeţie de secol VII. O parte este politică, o istorisire despre opresiunea colonială reală sau percepută (în Afghanistan, Algeria, Bosnia, Cecenia, Irak, Kashmir, Palestina, Somalia, Yemen şi aşa mai departe). *Noi musulmanii suntem jos pentru că Occidentul este sus.* Dar cealaltă parte a acestei istorii este culturală, este despre renaşterea religioasă. *Noi musulmanii am fost înfrânţi pentru că am rătăcit calea.* Dacă acele sentimente sunt declanşate de repulsia în faţa unei culturi occidentale permisive, extremiştii îşi interpretează greutăţile şi remediile acestora, într-o mare măsură, prin prisma personajelor, evenimentelor şi dictoanelor „epocii de aur" salafiste. Astfel, de exemplu, ne vom întâlni în capitolele 10 şi 11 cu o grupare extremistă britanică numită al-Muhajiroun (Emigranţii). Gruparea este compusă în principal din pakistanezi britanici de a doua generaţie, adică a doua generaţie de „emigranţi". Dar emigraţia evocată de numele lor, al-Muhajiroun, nu era cea a părinţilor lor din vechea ţară, nici ceva personal şi nici măcar contemporan. E vorba despre *hijra,* sau migraţia celor 70 de bărbaţi cu familiile lor care au fost alături de Mahomed şi însoţitorii săi de la Mecca la Yathrib (redenumit Medina) în anul 622 al erei comune.

Această exotică şi criptică istorie justificativă este oferită postmigrantului musulman nemulţumit, dependentului de droguri

din vecini aflat la reabilitare, idealistului indignat în sala de clasă, condamnatului în celula lui, convertitului în „capsula" lui (vezi capitolul 13), sau organizatorului comunitar în enclava sa etnică. S-a deprins să ia peste picior islamul chibzuit, confortabil al părinților săi, căutând în afară și în urmă o istorie justificativă disponibilă, care să-l preamărească. În această sinteză între memoria străveche și legenda modernă, furiosul musulman european își descoperă o identitate mândră și neîndurătoare.

Capitolul 5

Exteriorul

Violentul jihad european derivă atât din Europa – inegalitate, rasism, sărăcie şi conflict generaţional – cât şi din Exterior (*Outside*), de inspiraţie, din surse şi de la mesageri străini. Printre influenţele externe găsim propaganda statelor islamiste, ca de pildă a Iranului şi a Arabiei Saudite, diverşi „bărboşi" din lumea musulmană, jihadişti, ca de pildă Khelif B., din GIA, care l-a îndoctrinat pe Kelkal, clerici, ca „lorzii din Londonistan" pe care-i vom întâlni în capitolul 10 şi torentul de jihadişti care, izgoniţi de „inamicul de aproape" din ţări ca Algeria, Egipt, Iordania şi Siria, inundă Europa ca refugiaţi, amestecaţi cu numărul tot mai mare de imigranţi itineranţi, atât legali, cât şi ilegali, câştigând uneori atenţia postmigranţilor alienaţi.

Aceşti *outsider*-i transmit şi radicalizează o convingătoare istorie justificativă, una împărtăşită şi de militanţii violenţi şi de cei paşnici, o naraţiune care susţine că peste tot musulmanii sunt oprimaţi, victimizaţi de regimuri susţinute de un Occident imperialist desfrânat. Extremiştii au avut la început ca obiectiv guvernele „apostate" din Orientul Mijlociu, dar nu a durat mult până ce întreaga mişcare s-a raliat împotriva ocupaţiei sovietice în Afghanistan. Ulterior, din rândul extremiştilor s-au evidenţiat jihadiştii globali concentraţi pe „inamicul de departe" din America şi Europa. Militanţii extremişti şi cei aparţinând curentului

central deopotrivă şi-au impregnat antiimperialismul cu ideile revivalismului religios. Uneori convergenţa dintre politică şi cultură era explicită, de pildă când ayatollahul Khomeini a bricolat un fel de sinteză între teme şiite şi retorica leninistă pentru Lumea a treia a cărţii lui Frantz Fanon *Blestemaţii pământului* (*Les damnés de la terre*), în care blestemaţii lui Fanon căpătau numele islamizat de *mustadafeen* – „dezmoşteniţii".[1]

Dubla inspiraţie a mişcării corespundea celor două rele împotriva căreia se ridicase: colonialismul şi secularismul. Colonialismul impunea o guvernare politică străină, directă sau indirectă, însă Occidentul venea deopotrivă şi cu o cultură străină, una care, pe tăcute, submina atât Islamul, cât şi tradiţiile locale. După cum susţine François Burgat: „Calul troian al secularismului este considerat cea mai periculoasă armă ideologică a Occidentului, care, către apogeul istoriei coloniale, oferea o respectabilitate legitimă eliminării sistemului musulman de norme."[2]

Dacă acest discurs justificativ aduce în discuţie prostraţia musulmanilor în contact cu Occidentul, evocă deopotrivă o temă deseori întâlnită în istoria Islamului: lărgiţi graniţele credinţei şi eliminaţi-i pe eretici. Această temă poate fi înţeleasă ca moştenire a „religiei unor războinici cuceritori ai lumii", după cum spunea Max Weber. Alison Pargeter, făcându-se ecoul unor observatori ca Bernard Lewis, susţinea: „În lumea islamică există un tip anume de mentalitate culturală care s-a dovedit predispus la radicalism."[3]

În orice caz, trei tendinţe militante şi-au croit drum din miezul lumii musulmane, în moscheile, centrele culturale, societăţile studenţeşti, librăriile, liceele, jucătorii de video, grupurile de paintball şi celulele de închisoare ale generaţiei a doua europene:

- Mişcarea războinică, sectară a wahhabiţilor din Peninsula Arabă a secolului al XVIII-lea.

- Şcolile şi sectele care au rezultat din dezintegrarea domniei mogulilor în subcontinentul indian în secolul al XIX-lea – scripturalismul Deobandi, islamul misionar al TJ şi Islamul politic din Blocul islamic (Jama'at-i Islami, JI) al lui Abdul Ala Maududi.
- Islamul politic al Frăţiei Musulmane, fondată după colapsul domniei otomane, după Primul Război Mondial, de adepţii disidenţi ai lui Sayyid Qutb.

Aceste tendinţe au trăsături familiare; toate doresc să vadă societatea reorganizată în conformitate cu legea islamică, *Shari'a*. Dar strategiile pentru atingerea acestui scop diferă considerabil. Mişcarea wahhabită s-a răspândit prin cuceriri tribale. În general, Deobandi susţine chietismul comunalist. Iar islamul politic se centrează asupra extinderii influenţei religioase şi a organizării civice. Toate aspiră să revină la o versiune mai pură a islamului, eliberat de un cler (*ulema*) considerat ca apatic sau de „inovaţiile" locale, mistice şi folclorice (Sufi) cum ar fi festivaluri şi adorarea locurilor şi oamenilor sfinţi.

Această renaştere evocă un motiv persistent în istoria islamică: apelul la „revenirea la fundamentele" practicii religioase, la înlăturarea balastului de obiceiuri adunate în vreme şi depinzând de o mulţime de practici locale, pentru a restaura islamul de pe vremea primilor califi, „cei bine călăuziţi". Tensiunea constantă între universal şi local, între fundaţie şi evoluţie, a provenit în schimb de la caracteristicile islamului ca religie care a absorbit vaste şi îndepărtate teritorii geografice, culturale, de obiceiuri, limbă şi etnicitate.[4]

Din Arabia

Letargia şi desfrâul i-au făcut pe musulmani să decadă din graţiile lui Allah, de au ajuns înapoiaţi şi neputincioşi, îi dojenea

aspru în secolul al XVIII-lea predicatorul arab Muhammad bin Abdel Wahhab. Reîntoarcerea la idolatria pe care Mahomed o criticase cu asprime, adorarea sanctuarelor şi a oamenilor sfinţi, poluaseră adevăratul, purul islam al Profetului şi al generaţiei sale. Modul în care putea fi restabilită dominaţia musulmană asupra competitorilor săi era să cauterizeze impurităţile, cu violenţă dacă era nevoie.

Torentele de pucioasă revărsate de Wahhab îşi trăgeau inspiraţia din Ibn Taymiyya, naşul din secolul al XIII-lea al salafismului modern, care susţinea că practicarea vlăguită a islamului a deschis porţile armatei mongole, care a prădat în 1258 Baghdadul şi a răsturnat califatul abbasid. Deşi Ibn Taymiyya, primul revivalist musulman antiimperialist, era un cărturar respectat (*alim*), autorităţile clericale arabe (*ulema*) considerau că învăţăturile lui Wahhab sunt eretice. Însă Muhammed Ibn Saud, conducătorul unui mic oraş în provincia Nejd, în răsăritul Arabiei, a văzut în nemiloasa forţă a freneticelor trupe paramilitare ale lui Wahhab un instrument divin pentru expansiunea teritorială. Saud i-a găzduit, finanţat şi înarmat pe wahhabiţi pentru a cuceri triburile vecine, încredinţând conducerea religioasă a regatului în expansiune predicatorului în schimbul unei absolute loialităţi politice. Această alianţă va face, în cele din urmă, din regii saudiţi şi wahhabism crezul supuşilor acestora.[5] Solidul parteneriat va fi reînviat în secolul al XX-lea şi va iradia versiuni ale doctrinei sale adânc în Europa şi departe până în Lyonul lui Kelkal şi Beestonul lui Mohammad Sidique Khan.

De pe subcontinent

Dar în Beestonul lui Sidique adepţii sectelor islamice sosiţi din sudul Asiei s-au adunat în număr mult mai mare. În India sfârşitului de secol al XIX-lea, musulmanii erau de două ori aserviţi – guvernării britanice şi ca minorităţi într-un spaţiu,

în principal, hindus. Dacă din punct de vedere politic islamul a pătruns în subcontinent prin cuceriri militare, cultural el şi-a tăiat drum cu ajutorul conversiei misionare – strădania lentă a şeicilor sufi. De-a lungul secolelor, ei au altoit islamul pe credinţele şi practicile indigene budiste şi hinduse, dând naştere unei religii a oamenilor sfinţi, ierarhiei, reîncarnării, locurilor sacre, muzicii, dansului, festivalurilor şi a unor ceremonii precum *'urs*, în care comemorarea sfinţilor dura adesea câteva zile şi presupunea rituri ca repetarea primului capitol din Coran de şapte ori, citirea întregii scripturi într-o singură noapte şi ofrande de bani lui Allah.[6]

Dar pe măsură ce stăpânirea imperială islamică a dinastiei mogule a slăbit în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea, fundaţia politică a sintezei sufi care prelua cultura şi credinţa locală s-a erodat. Fundamentaliştii au început să critice această sinergie spunând că este o anormalitate, o „inovaţie" nerușinată (*bidah*). Formalii şi austerii reformatori ai sectei Deobandi au condamnat ca *shirk* (idolatrie) atribuita mijlocire a Profetului şi a *pir*-ilor (sfinţi). Secta Deobandi a interzis şi muzica în timpul serviciului religios, decorarea mormintelor sau a moscheilor, pelerinajele la locuri sfinte şi ceremoniile precum *'urs*.

Fundamentaliştii au cerut, cum au făcut-o şi wahhabiţii „salafişti" care i-au precedat în Arabia, o revenire la dependenţa exclusivă de scriptură şi text. Dar, spre deosebire de wahhabiţi, ai căror simpatizanţi indieni, Ahl-e-Hadith, erau rivalii lor, mitul reîntoarcerii al discipolilor sectei Deobandi şi modul cum concepeau ei Legea includeau nu doar Coranul şi *hadith*-ul, spusele Profetului, dar şi *fiqh*-ul, jurisprudenţa islamică. Preocuparea lor centrală era să insufle credinţa şi practicile corecte, conform cu scriptura şi cu textele legale clasice. [7]

Cu accentul pus pe Lege şi scriptură, adepţii Deobandi ofereau un islam universal în opoziţie cu legăturile pe care le avea

islamul popular cu familia şi ocaziile parohiale. Astfel, discipolii Deobandi se opuneau complexelor ritualuri de nuntă, naştere şi înmormântare.[8] Atitudinea faţă de căsătorie merită menţionată aici fie şi numai pentru că dezbinările generaţionale şi teologice asupra acestui subiect vor avea efect pe termen lung în radicalizarea tinerilor ca Sidique Khan. Spre deosebire de instituţiile sufi, acelea ale sectei Deobandi puneau accentul pe întâietatea doctrinei asupra familiei.[9] Organizându-şi seminariile, şcolile, moscheile şi reţelele, membrii Deobandi au minimalizat legăturile familiale folosindu-se în schimb de nunţi pentru a întări legăturile doctrinare între *ulema,* cărturarii care conduceau mişcarea.[10] Executanţi de-a dreptul puritani ai Legii Canonice, adepţii Deobandi au accentuat asupra preeminenţei pe care o aveau erudiţia legală şi regulile oficiale asupra obiceiurilor locale.[11] Barbara Metcalf spune că orientarea lor era individualistă şi „birocratică" în înţeles weberian şi cumva modern, deşi secta Deobandi, ca şi adepţii salafismului, a susţinut mitul unei reîntoarceri la practicile „imaculate" din secolul al VII-lea.[12]

Sinteza sufi avea apărătorii ei. Mişcarea Barelvi inspirată de Ahmad Riza Khan, din Bareilly [de aici Barelvi], în regiunea indiană Uttar Pradesh, a început să se impună către sfârşitul secolului al XIX-lea apărând islamul popular. Nu s-a născut doar din dorinţa fundamentalistă de a transforma standardele de credinţă şi practică religioasă, ci mai degrabă din spiritul de rezistenţă faţă de reformiştii Deobandi şi wahhabiţi.[13] Secta Barelvi, ferm legată de un timp şi de un loc – ceremonie şi festival, mormânt şi loc sfânt – s-a pus în slujba unui public care tindea să fie mai degrabă rural, decât urban. Organizaţia lor era mai degrabă ierarhică decât birocratică; valorile sale mai degrabă de familie decât individualiste; practica sa, bazată mai degrabă pe obiceiuri decât pe scriptură; impactul ei era mai degrabă local decât universal.

Secta Deobandi era produsul apariţiei unei culturi tipărite urbane în India secolului al XIX-lea. Fără tipărituri, influenţa sectei Deobandi, cu accentul pe care-l punea pe credinţa dreaptă şi universală, deopotrivă opunându-se formelor localizate, cutumiare ale islamului, ar fi fost diminuată.[14] Pe de altă parte, Barelvi rămâne legată de cultura tradiţională orală şi rurală. În vreme ce cititorul intră într-o lume privată, sublinia Walter Ong, „cuvântul vorbit structurează lumea în grupuri strâns legate", probabil mult mai asemănătoare audienţei originare participante la declamaţiile Profetului decât practicile sectei Deobandi sau a celei wahhabite.[15]

Curentele Deobandi şi Barelvi au apărut oficial după eşecul revoltei din 1857 împotriva guvernării britanice, trezite la realitate de acel eveniment cutremurător şi convinse că puterea britanică era invincibilă.[16] Dar Deobandi accepta situaţia scrâşnind din dinţi. Această sectă comunalistă se va dovedi mai târziu mult mai ospitalieră cu jihadul, în vreme ce populara, comparativ mai toleranta şi apolitica sectă Barelvi „a acceptat existenţa autorităţii coloniale aparent fără nicio întrebare".[17] La un continent depărtare şi cu mai bine de un secol mai târziu, conflictul dintre fundamentalişti şi sufişti, între islamul militant şi cel popular, vor diviza nu doar moscheile transportate peste mări şi ţări dar, de asemenea, şi prima şi a doua generaţie de musulmani britanici (şi nu mai puţin pe cei care locuiau în Beeston Hill).

*

De pe subcontinentul indian au venit două mişcări islamizante care vor ajunge în Europa: Tablighi Jama'at (TJ) şi Jama'at-i Islami (JI) a lui Abdul Ala Maududi. TJ a fost înfiinţat în 1927 ca societate misionară care se lepădase de ceea ce pretindea că este „pedanteria" *ulemei*. TJ căuta să-l urmeze pe Profet în fiecare cuvânt şi faptă, în deplin contrast cu societatea majoritar hindusă în care se afla şi cu nenumăratele „inovaţii" mistice musulmane.

Mişcarea misionară a devenit cea mai răspândită tendinţă islamică la nivel global. Ca şi şcoala Deobandi din care a apărut, TJ plasează reforma religioasă în centrul misiunii sale, dar TJ este în mod explicit apolitică. Mişcare de misionariat riguroasă, se fereşte de politică pentru că „lumea este ca o celulă de închisoare", iar viaţa nu e decât „o clipă trecătoare". Credinciosul trebuie să se dedice în schimb perioadei de după viaţă, tratând lumea „ca o toaletă", după cum scria un activist TJ, având legături cu ea doar când nu le putea evita.[18] Misionarii TJ trebuiau să călătorească prin lume şi să le împărtăşească maselor credinţa, o sarcină neglijată de musulmanii de rang înalt (*ashraf*)* în timpul domniei mogulilor. Dar apolitica mişcare islamistă se va dovedi frecvent, mult mai mult decât islamiştii politici, o anticameră (dacă nu un incubator) pentru islamul radical, nicăieri cu efecte mai dezastruoase decât în Beeston.

Mai degrabă diferit era islamismul lui Maududi, avocat şi ziarist indian care a fondat partidul Jama'at-i Islami la începutul anilor 1940 ca singura mişcare de reislamizare de pe subcontinent cu o orientare explicit politică. Educat într-un seminar Deobandi sau *madrasa*, Maududi, ca şi Wahhab, voia nu să evadeze din istorie, ci s-o schimbe. Ca şi Wahhab, Maududi considera declinul islamului ca o dovadă a mâniei divine, în acest caz cucerirea britanică a Indiei mogulilor. Dar în vreme ce Wahhab se dăruia jihadului violent considerându-l o cale către puritate, Maududi concepea islamul ca o forţă politică. Porunca centrală islamică, *hisba*, „să te bucuri de bine şi să interzici răul", necesita un partid politic.[19] Ca şi TJ, Jama'at-i Islami dorea să reformeze societatea pentru a se armoniza cu legea religioasă, *Shari'a*, însă Maududi se sprijinea mai mult pe

* Urmaşii lui Mahomed în linie directă prin fiica sa Fatimah. Ulterior, astfel au ajuns să fie numiţi în multe comunităţi musulmanii de rang înalt (n.tr.).

politică decât de activitatea misionară.[20] Cele două organizaţii aveau în comun mitul reîntoarcerii la un islam purificat, însă prototipul lui Maududi era guvernarea Profetului în Medina, în vreme ce TJ s-a format pe baza anilor petrecuţi de Profet în Mecca, dăruit în întregime predicilor.

Expulzaţi din Egipt

A treia sursă a renaşterii islamice mondiale, Frăţia Musulmană, s-a născut în ultimii ani ai secolului al XIX-lea şi în primii ai următorului din cercul reformist constituit în jurul lui Jamal ad Din al-Afghani (un persan – în ciuda numelui de familie – care şi-a petrecut cea mai mare parte a vieţii în Europa şi deopotrivă în Egipt).[21] Afghani, alături de cel mai important discipol al său, Muhammed Abduh, a devenit strămoşul islamului politic. Cei doi susţineau că supunerea servilă faţă de autorităţile tradiţionale, cum ar fi *ulema* (cărturarii), a transformat islamul într-o doctrină fără viaţă, incapabilă să se adapteze lumii moderne.[22] Ca şi Wahhab, Afghani credea că înapoierea islamului poate fi vindecată doar dând din nou viaţă credinţei practicate de Profet şi companionii săi – căreia i-au spus *salafism*.[23] Însă, spre deosebire de Wahhab, Afghani şi Abduh erau adepţi ai modernizării şi încercau să adapteze islamul condiţiilor contemporane, folosindu-se de principiile centrale ale islamului. Visul lor era să elibereze mintea musulmanilor pentru a putea adapta credinţa vieţii de zi cu zi.[24] De exemplu, Abduh susţinea că zonele minoritar musulmane (în acest caz, Transvaalul sud-african), pot adopta practici non-musulmane, de pildă să poarte pălărie europeană, în domenii unde ar fi eficient (cum ar fi comerţul). Abduh nota, de asemenea, că musulmanilor le era permis să mănânce carne preparată de non-musulmani (ceea ce înseamnă care nu este tăiată *halal*) pentru a uşura situaţia minorităţilor musulmane.

Această *fatwa* a produs controverse printre cei (în special wahhabiți) care credeau că Abduh, într-o încercare excesiv de zeloasă de a adapta *Shari'a* la pretențiile unui timp și loc anume, legaliza ceea ce fusese declarat ilegal.[25]

În 1928, egipteanul Hasan al-Banna a fondat Frăția Musulmană, încercând să combine disciplina unor anumite curente sufite cu salafismul progresist al lui Afghani, în cadrul unei organizații politice.[26] Grupul contopea o avangardă de partid cu o mobilizare de masă profitând de valul tot mai ridicat al mișcărilor de revivalism și antiimperialiste. Organizația s-a dezvoltat susținut și și-a deschis filiale peste tot în Orientul Mijlociu și ulterior în Africa, Asia și Occident, cooperând și ciocnindu-se deopotrivă cu ocupanții britanici și cu monarhia egipteană susținută de britanici. Motivată de opoziția la guvernarea britanică și la mișcarea pentru formarea unui stat evreiesc în Palestina, Frăția, ca multe grupări arabe care se ghidau după dictonul „dușmanul dușmanului meu este prietenul meu", a ajuns sub influența nazismului în anii 1930, formând gruparea paramilitară Cămășile Verzi, după modelul Cămășilor Negre naziste, al Cămășilor Brune fasciste și al Cămășilor Roșii comuniste.[27] Mare parte, dacă nu toate partidele politice egiptene din acea perioadă, aveau aripi paramilitare, fie ele Cămășile Albastre, sau Galbene, sau Verzi, dar Frăția era un partid disciplinat, militarizat, cu antrenamente neîntrerupte pentru membrii ei cu grijă selectați. A participat la alegeri, propunând candidați pentru anemicul parlament al unui Egipt monarhic dominat de britanici.[28]

Ca și revivaliștii de dinaintea lui, Banna propovăduia că vatra strămoșească islamică a fost „subjugată și înstăpânită de necredincioși".[29] Destrămarea Califatului în 1924 de Atatürk, liderul turc secularist și occidentalizant, demonstra că „singurul țel al Occidentului era să slăbească influența religiei".[30] După

asasinarea lui Banna în 1949, formidabilul intelectual egiptean Sayyid Qutb, venit mai târziu în Frăţie, a radicalizat şi mai mult mesajul fondatorului, cam aşa cum a făcut Lenin cu tezele lui Marx, numai că în cazul nostru prolixul teoretician era discipolul. Exegeza sa în 30 de volume *Fi Zilal al-Qur'an* (În umbra Coranului, 1951-1965) şi alte opere asemănătoare au edificat conceptul unui islam ca sistem integral, care călăuzeşte fiecare aspect al comportamentului uman. Importanta sa contribuţie la teoria extremismului islamic derivă din modul în care a radicalizat patru noţiuni islamice: *jahiliyya* (ignoranţa), *tawhid* (monoteismul), *kufr* (necredinţa) şi *jihad*.

Qutb (la fel şi Maududi) a convertit termenul cu care Profetul descria starea dominantă a Arabiei înainte de revelaţia sa, *jahiliyya*, într-un termen dispreţuitor pentru a descrie formele de guvernare musulmane contemporane lui. În acestea, conform lui Qutb, lumina sfântă a Coranului a fost ascunsă de „umbra întunecoasă a colonizării", iar musulmanii, poporul ales al lui Dumnezeu, au fost reduşi la postura de spectatori inerţi în vreme ce socialismul şi capitalismul se confruntă pentru controlul lumii.[31] În fruntea acestei *jahiliyya* erau conducătorii musulmani care au violat *tawhid*-ul (monoteismul) pretinzând că au „dreptul de a crea valori, de a legifera norme referitoare la comportamentul colectiv şi de a alege un mod sau altul de viaţă... fără a ţine cont de ceea ce impusese Dumnezeu".[32] Dacă Wahhab considera că *tawhid*-ul este pervertit de practici devoţionale, ca adorarea sfinţilor sau rugăciunea la morminte şi la locuri sfinte, Qutb descoperea pângărirea nu doar în rugăciune, ci şi în politică, în toate regimurile „create de om" – fie ele monarhie, democraţie sau republici seculare.[33] Islamul, conform lui Qutb, consideră toate societăţile *jahili* „neislamice şi ilegale".[34] Pentru că islamul este o antiteză pentru *jahiliyya*, Qutb scria: „datoria dintâi a islamului în această

lume este să anihileze *jahiliyya*".[35] Oricând se petrece o asemenea pângărire este datoria musulmanului să înceapă Războiul sfânt pentru a restaura domnia lui Dumnezeu.

Şi *jahiliyya* nu era doar de natură politică. Qutb şi-a îndreptat în mod egal virtuoasa lui mânie împotriva turpitudinii morale pe care, spunea el, Occidentul o aduce împreună cu politica sa ofensatoare. O vizită prelungită în Statele Unite, în anii 1950, când a vizitat un colegiu din Colorado, l-a ofensat şi radicalizat pe egiptean demonstrându-i că relaţiile sexuale din America de la mijlocul secolului trecut se supun „legilor junglei". „Cuvântul «ruşinos» a devenit un cuvânt murdar, compromiţător." Qutb a fost ultragiat de o studentă care se întreba dacă „dintr-un anumit punct de vedere" sexul ar fi putut fi considerat „nu o problemă morală... ci una biologică".[36] Qutb a devenit unul dintre părinţii intelectuali ai extremismului jihadist contemporan, în parte pentru că a impregnat violenţa politică cu indignare moralistă şi cu un sistem ideologic.[37] Dar contribuţia sa remarcabilă a fost să declare infidele regimurile musulmane existente pentru că se făceau vinovate de apostazie, devenind astfel ţinte legitime ale jihadului violent.

Takfiri-i şi ascensiunea lor

După asasinarea lui Hassan al-Banna în 1949, un respectabil judecător, Hassan al-Hudaybi, l-a succedat în calitatea de Îndrumător Suprem al Frăţiei Musulmane. Alegerea lui Hudaybi a coincis cu o lovitură militară care a răsturnat monarhia. „Mişcarea Ofiţerilor Liberi", condusă de colonelul Gamal Abdel Nasser şi Anwar Sadat, a cooperat îndeaproape cu Fraţii Musulmani, care erau atraşi de poziţia naţionalistă a soldaţilor şi de retorica islamică. Dar, odată ajunşi la putere, promisiunea soldaţilor de a islamiza noua Constituţie s-a dovedit iluzorie. În timpul unuia dintre notoriile discursuri interminabile ale lui

Nasser, un membru nemulţumit din Aparatul special al Frăţiei a golit încărcătorul unui pistol în el. Netulburat, Nasser a continuat să vorbească în vreme ce gloanţele curgeau. Nasser a căpătat imaginea unui erou plin de stoicism, în vreme ce Aparatul special al Frăţiei a fost considerat o bandă de tâlhari care nici să tragă bine nu ştiu. Mulţi membri ai organizaţiei, cei mai mulţi fără să aibă nicio legătură cu nesăbuita aventură, au fost aruncaţi în cruntele închisori ale lui Nasser.

Aici paznicii lor foloseau tortura, obicei care va discredita regimurile seculare arabe, nu doar din Egipt, ci şi din Irak şi Siria. Fraţii Musulmani închişi nu aveau nicio înţelegere pentru comportamentul celor cu care stătuseră umăr la umăr împotriva britanicilor şi a regelui şi care acum puseseră câinii pe ei. Celor care întrebau dacă musulmanii care au băgat după gratii musulmani pioşi pot fi cu adevărat musulmani, Qutb le-a pregătit un răspuns ale cărui ecouri vor reverbera până la Lyon şi Beeston. Torţionarii şi conducătorii care i-au trimis sunt apostaţi. Lacheii şi stăpânii lor merită, deopotrivă, să fie alungaţi din comunitatea islamică pentru că erau apostaţi, oameni care s-au declarat *takfiri*, infideli. Astfel că meritau să fie daţi jos printr-un Război sfânt.

Dar Hudaybi, Îndrumătorul Suprem al Frăţiei, a replicat că doar Dumnezeu poate să aprecieze credinţa, niciun alt om, nici măcar Fraţii Musulmani. În *Du'at la Qudat* (Predicatori nu judecători), Hudaybi respingea doctrina *takfiri* spunând că „cei care stabilesc că un om nu mai este musulman... se abat de la islam şi încalcă voinţa lui Dumnezeu".[38] Tolerantul răspuns al lui Hudaybi i-a înfuriat pe *takfiri*, care au început să renunţe şi să părăsească pe capete Frăţia. Qutb, care a murit în temniţele lui Nasser, în 1966, a devenit profetul şi martirul ideologiei *takfiri* şi al jihadului. „Qutb i-a influenţat pe toţi cei atraşi de jihad din toată lumea islamică", îşi reaminteşte unul dintre membrii fondatori ai uneia dintre noile grupări violente jihadiste, Gamaa

Islamiyya. Dar Frații Musulmani, a continuat acel cunoscut jihadist cu tristețe, „au abandonat ideile lui Sayyid Qutb".[39]

Radicalii care au părăsit Frăția s-au alăturat altor qutbiști ca Ayman al-Zawahiri, a cărui cea mai cunoscută operațiune este un atac sângeros împotriva Frăției Musulmane,[40] și Omar Abdel Rahman, șeicul orb care a inspirat primul atentat de la World Trade Center, pentru a forma primele grupări jihadiste moderne în anii 1970. Muhammad abd-al-Salam Faraj, liderul al-Jihad, gruparea din care făcea parte Zawahiri, afirma că „datoria neglijată" a musulmanilor pioși era să declanșeze jihadul împotriva conducătorilor musulmani „apostați". Al-Jihad l-a asasinat pe președintele egiptean Anwar Sadat în 1981.[41]

Aspirațiile jihadiștilor, în conformitate cu Qutb și cu întreaga tradiție pe care o trecem în revistă, nu erau doar politice, ci și culturale. Al-Zawahiri cerea să i se spună „cine interzice *hijab*-ul (baticul) în școli și *niqab*-ul (vălul pentru față) în universități pentru a combate valorile islamului și a ne forța fiicele să imite Occidentul și imoralitatea lui?"[42] Programul organizației Gamaa Islamiyya a lui Rahman afirma că un stat islamic sau un califat era răspunsul nu doar „la vasta răspândire a nedreptății și opresiunii" asupra musulmanilor, ci de asemenea „la falimentul moral în care au intrat musulmanii".[43] În vreme ce jihadiștii terorizau guverne și turiști din lumea arabă, Frăția a câștigat influență prin *dawa*, adică predicând. Dar represivele guverne seculare din Egipt și Siria i-au suprimat atât pe islamiștii violenți, cât și pe cei pașnici. Militanții au fugit, uneori în Europa, dar deseori, ca în cazul Fraților Musulmani, în Arabia Saudită.

Fitna

Dar uniunea dintre wahhabiți și Frăție a intrat curând în impas. Înțelegerea reciproc avantajoasă încheiată între Wahhab și al-Saud a ținut *ulema* în afara politicii Regatului. Însă

inventatorii Islamului politic nu aveau de gând să-şi suspende activităţile politice care aproape că-i defineau doar pentru că-şi schimbaseră adresa. Către finalul anilor 1970, semințele activismului politic al Frăției fuseseră semănate şi începeau să germineze printre cei care făceau parte din *ulema* saudită sub forma mişcării *Sahwa* (Deşteptarea).

Chiar în vremea în care islamiştii se agitau în Arabia Saudită, două evenimente din 1979 au propulsat islamismul pe coperta lucioasă a revistelor occidentale de ştiri. În ianuarie, ayatollahul Ruhollah Khomeini a pus mâna pe putere în Iran şi a început să întemeieze o teocraţie şiită punând la încercare legitimitatea islamistă a saudiţilor. Apoi, în decembrie, Uniunea Sovietică a invadat Afghanistanul. Pentru saudiţii aflaţi la ananghie invazia comunistă a fost ca un răspuns la o rugăciune. Ca şi alte regimuri arabe hărţuite de militanţii islamişti, *takfiri* sau nu, saudiţii i-au convins pe cei care-i criticau să plece peste graniţă şi să lupte. Lider al contingentului arab din Afghanistan şi mentor al lui Osama bin Laden, Abdullah Azzam punea la loc de cinste binecuvântarea venerabilului cleric saudit Abdel Aziz Bin Baz, în introducerea la strigătul său de luptă – „Apărararea pământurilor musulmane".

Regimul saudit se găsea acum angajat pe trei fronturi – împotriva Iranului şiit, împotriva Afghanistanului sovietic şi acasă împotriva disidenţilor saudiţi din mişcarea *Sahwa*. Aceste campanii vor scoate la iveală un oximoron – gălăgioşii chietişti apolitici. Iar gălăgia lor va reverba tocmai în Europa.

Wahhabiţii şi-au stabilit centrul operaţional al Ligii lor Musulmane Mondiale la Paris şi moscheile şi instituţiile finanţate de saudiţi au început să apară peste tot în Europa.[44] Prin *think tank*-uri, edituri, seminarii, colocvii şi conferinţe finanţate de saudiţi, „membri ai Frăţiei Musulmane şi wahhabiţi, mullahi şi profesori universitari vor socializa" în toată Europa.[45] Bursele

la Universitatea din Medina au devenit o piesă centrală a eforturilor Regatului de a atrage musulmanii europeni.[46]

Între timp în Peshawar, poarta pakistaneză către jihadul afghan, interacțiunea dintre diferitele tipuri de renaștere islamistă era mai puțin savantă. Persecuțiile i-au forțat pe mulți islamiști arabi să se refugieze în acel adăpost unde s-au alăturat mulțimii de activiști, predicatori itineranți, refugiați, asistenți umanitari și aventurieri, precum și idealiști din alte țări musulmane. Printre aceștia era tânărul moștenitor saudit, Osama bin Laden, remarcat și respectat de toți pentru faptul că renunțase la viața lui luxoasă pentru a trăi ca un „salafist" auster. Lupta dintre diferite contingente de jihadiști pentru a-l câștiga pe Osama bin Laden și carnetul lui de cecuri de partea lor a devenit un prim exemplu de ceea ce islamiștii numesc *fitna,* discordie sau război civil, care a caracterizat adesea această mișcare din secolul al VII-lea până azi.

Fracturile acestei *fitna* s-au lărgit după ce sovieticii s-au retras și oamenii au început să se întrebe unde va avea loc jihadul următor și ce trebuia făcut în cazul Războiului din Golf. Când Regatul a permis trupelor americane să calce pe tărâmul sfânt pentru a alunga armata masată de Saddam Hussein în Kuweitul vecin, importanți membri ai mișcării *Sahwa* s-au răsculat. Dar ca și în 1979, guvernul saudit și-a asigurat susținerea celor mai de seamă lideri religioși.[47] Printre critici se afla un bin Laden care nu devenise încă terorist. El își amintea mai târziu că decizia Regatului de a întâmpina cu brațele deschise militarii Statelor Unite a fost „cel mai mare șoc trăit în viața lui".[48]

Statul wahhabit a opus mișcării *Sahwa* un salafism pietist. Pietiștii respingeau acțiunea politică în favoarea unei aproape obsesive concentrări pe credința și practica individuală, centrate pe educația coranică, pe legile alimentare și pe *niqab* (acoperirea chipului), practici urmate de pietiștii de inspirație

saudită chiar în inima Occidentului.[49] Dar dacă în Arabia Saudită propaganda pietistă reprezenta *establishment*-ul conservator, în enclavele celei de-a doua generaţii de musulmani europeni, ca în Beeston Hill-ul lui Mohammad Sidique Khan sau printre convertiţii salafişti germani, ea va deschide calea violenţelor extremiste.

Imediat după retragerea sovietică, mulţi jihadişti s-au descoperit rebeli fără război. Revenirea acasă ar fi însemnat probabil închisoare şi tortură. Dacă rămâneau în Afghanistan, trebuiau să treacă de partea cuiva într-o *fitna,* un război civil care nu doar că-i arunca pe musulmani în luptă unii împotriva celorlalţi, dar îi făcea să se lupte şi pe mujahedini între ei. Mai mult, guvernul pakistanez era presat tot mai mult de guvernele arabe, în special de Egipt, să-i împiedice pe jihadişti să se folosească de Afghanistan ca bază pentru a lansa războiul acasă.

„Frontierele însângerate ale Islamului"

Conflictele din Algeria, Bosnia, Cecenia şi Kashmir erau tot atâtea ieşiri din impas. Dezintegrarea Imperiului sovietic şi slăbirea regimurilor pe care acesta le-a susţinut insuflau o nouă viaţă vechilor confruntări etnice şi religioase de-a lungul a ceea ce Samuel Huntington a numit „frontierele însângerate ale islamului".[50] Încă nu avem răspuns la întrebarea dacă musulmanii erau agresori sau agresaţi într-o situaţie anume. Dar este mai presus de orice discuţie că sfinţii războinici musulmani şi-au croit drum către „frontierele însângerate" ale Europei, în vreme ce alţii emigrau în inima Europei profitând de legile liberale de azi şi de controlul neglijent al imigranţilor. Unii au abandonat violenţa rămânând islamişti sau salafişti, alţii nu. Acum, chiar şi în Europa, va fi o *fitna* (după cum va ilustra Londonistanul din capitolul 10), între cei care considerau că retragerea sovietică a încheiat jihadul afghan şi alţii care

continuă să lupte, între pietiștii wahhabiți și „*politicos*", și între islamiștii politici și jihadiști.

Pietiștii saudiți i-au urmărit pe membrii *Sahwa* rămași chiar și în Marea Britanie, unde aceștia se exilaseră. Saudiții i-au ademenit pe aderenți cu atrăgătoare cărți multilingve, oferindu-le generoase burse de studii. Dacă recipienții de bază ai fondurilor saudite au făcut primii pași în lume ca pietiști apolitici, unii beneficiari au devenit extremiști, ca de pildă Abdullah el-Faisal, unul dintre „lorzii Londonistanului"- mentorul lui Richard Reid, atentatorul cu explozibil în pantofi și camaradul de arme al lui Sidique Khan, Germaine Lindsay.[51] Deși, în general apolitic, austeritatea, dogmatismul și separatismul chietismului wahhabit poate pava drumul către extremism, după cum a fost cazul lui el-Faisal. Din acest punct de vedere, pietismul wahhabit a jucat rolul unei halte pe drumul radicalizării în mare măsură ca Tablighi Jama'at.

În 1993, o editură londoneză susținută cu bani saudiți a considerat că merită tradusă și publicată o teză de master până atunci obscură, susținută la Universitatea din Mecca și intitulată *Al-Wala' wa'l-Bara'* (Loialitate și respingere).[52] *Al-Wala' wa'l-Bara'* amestecă revivalismul religios cu antiimperialismul: „Umilința prin care trec azi musulmanii în toată lumea este numai o consecință naturală a faptului că au abandonat *Shari'a*", fiind seduși „de cele mai josnice națiuni". Umilirea musulmanilor este rezultatul direct al „ascensiunii colonialismului european și al amneziei de după aceea a musulmanilor".[53]

În patria saudită, apelul pe care-l face tratatul la credincioși să se despartă de necredincioși abia dacă a ridicat un val într-un ocean de credincioși musulmani. Dar în multiculturala Anglie a părut un decret care cerea autosegregarea „adevăraților musulmani". În vreme ce autoritățile saudite încurajau pietismul doctrinar și textual pentru a contracara militantismul

iranian de peste graniță și a evita apariția salafismului politic la ei acasă, în Europa și, în special, în Marea Britanie, efectele sale vor fi exact opuse. În mâinile predicatorilor radicali ca Abdullah el-Faisal, care a studiat în Riad și predica în Beeston Hill, conceptul pietist de *al-wala' wa'l-bara'* a fost un puternic instrument de radicalizare. A face diferența între prieteni și adversari a fost învățătura esențială postmigrație a *Al-Wala' wa'l-Bara'*. În primul rând, toți „infidelii" sau „necredincioșii" sunt dușmani. „Nu-ți lua evrei sau creștini ca prieteni. Ei sunt prieteni între ei. Și oricine și-i ia ca prieteni este unul dintre ei." Mai mult, este „interzis (*haram*) pentru un musulman să meargă să stea printre infideli și să le recunoască autoritatea asupra lui".[54] Aceste mesaje au fost transformate prin traducere. În Arabia Saudită ele serveau la întărirea unității și încrederii naționale. În Europa, însă, ele își propuneau un efect contrar, instigarea sau insuflarea în mentalitatea unui grup minoritar a unei identități confruntaționale, a adversității față de majoritate și față de alte minorități – Exteriorul (*Outside*) radicalizându-i pe cei din interior (*Insiders*).

Capitolul 6

Nedoriții

Tații și bunicii postmigranților musulmani de azi au venit în Europa ca muncitori temporari în timpul avântului economic european postbelic și s-au stabilit după aceea acolo, aducându-și nevestele și religia. Civilizațiile europeană și musulmană au trăit una lângă cealaltă fără să cunoască migrații în masă. Războaie de cucerire da, dar niciodată migrație și, cu certitudine, nu din lumea musulmană în cea europeană, cu atât mai puțin în număr atât de mare. Ce i-a determinat pe musulmani să se mute în proporții atât de mari; ce i-a convins apoi să rămână în loc să se întoarcă acasă și ce i-a făcut pe europeni să le permită să rămână?

Musulmanii au început să vină în număr mare în Europa din pricina acelorași condiții care, în a doua jumătate a secolului al XX-lea, au produs adesea migrații în masă dinspre țările sărace către cele bogate, dinspre țările premoderne din Sudul și Estul continental către avansatele țări capitaliste din Nord și Vest. Europa Occidentală avea nevoie de acești muncitori pentru a compensa rapid decimarea forței de muncă în timpul celui de-al Doilea Război Mondial. După cum subliniază Gary Freeman, aceste state dens populate nu-și doreau imigranți, colonişti. „Chiar și atunci când statele sau angajatorii recrutau de zor migranți, nu o făceau pentru imigrație în sine, ci mai degrabă ca mod de a acoperi cererea de forță

de muncă, măsură întreprinsă uneori cu indiferenţă, alteori în ritm galopant."[1]

Temătoare că va scădea producţia şi că, în consecinţă, va creşte inflaţia, nedorind ca fabricile să se mute în zone unde costurile erau mai mici pentru a căuta braţe de muncă (după cum s-a întâmplat deseori în Statele Unite) şi ocolind soluţia compensării creşterii costurilor salariale cu introducerea inovaţiilor tenhologice (ca în Japonia), ţările din Europa de Nord-Vest şi-au recrutat iniţial muncitorii migranţi din ţările subdezvoltate din sudul Europei: Italia, Grecia, Portugalia şi Spania. Dar nu după multă vreme, ţările avansate, în foame endemică de forţă de muncă, şi-au extins căutările şi mai departe în sud în căutarea unei mâini de lucru ieftine – în Africa de Nord, Turcia şi în Asia Mică, regiuni care aveau legături istorice cu Europa Vestică, dar a căror populaţie era, de obicei, musulmană.[2]

Musulmanii au revenit în Europa, nu ca maurii recâştigând Andaluzia sau Sicilia, ori ca turcii forţând porţile Vienei, ci ca umili muncitori migranţi deveniţi „o armată industrială de rezervă", pentru a folosi expresia lui Karl Marx.[3] Trebuie să spunem că imigranţii musulmanii au ocupat posturi care, altminteri, ar fi rămas vacante sau ar fi necesitat salarii mai mari. Graţie disponibilităţii lor de a munci zi-lumină în condiţii mizerabile, a mobilităţii lor de a ocupa sau a elibera muncile disponibile pe piaţă, muncitorii musulmani le-au permis angajatorilor „o flexibilitate de care, altminteri, nu s-ar fi putut bucura", o flexibilitate de care beneficia nu doar cel care-i angaja, ci angajatorii ca grup, în măsura în care creaseră un sector mobil, flotant, mereu disponibil de muncitori în surplus.[4]

Mitul reîntoarcerii

Muncitorii migranţi musulmani îşi doreau să imigreze la fel de puţin ca şi gazdele lor, ca să spunem aşa. Dimpotrivă,

„statutul temporar [al migrantului] era asumat tacit şi, după cum se părea, era garantat prin acordul mutual dintre ţările de origine şi cele de destinaţie".[5] Nimeni, nici guvernele-gazdă europene, nici angajatorii şi nici muncitorii înşişi nu nutreau gândul să întemeieze colonii musulmane în Europa creştină (sau într-o Europă postcreştină tot mai secularizată). Muncitorii veneau pentru o vreme şi apoi erau înlocuiţi prin rotaţie de noi grupuri de muncitori. Muncitorii migranţi vor fi „oaspeţi" care urmau să muncească doar câţiva ani şi apoi să se întoarcă acasă. Iar muncitorii împărtăşeau întru totul această aşteptare. Ei intenţionau să stea doar cât să strângă nişte bani să-şi ia vite sau să deschidă o tarabă la ei acasă, genul de aspiraţie care îi animă îndeobşte pe muncitorii migranţi.

Aceşti noi muncitori au ocupat o aşa-numită „piaţă secundară a muncii" care subzista alături de sectorul primar în ţările industriale şi era compusă din muncitori necalificaţi din domenii ca agricultură, industria manufacturieră şi hotelieră, îngrijirea sănătăţii şi construcţii.[6] Se spune de obicei că muncitorii imigranţi au jucat un rol structural în economia industrială europeană şi cu siguranţă în cea occidentală şi că migraţia în masă era inevitabilă.[7] Astfel imigraţia le-a permis muncitorilor nativi să evadeze de pe palierul social pe care li-l hărăzise destinul.[8] În felul acesta „lupta de clasă" între capitalişti şi muncitorime a fost transformată într-o diviziune etnică între muncitorii nativi şi imigranţi, de regulă musulmani.

Indiferent de statutul lui contractual şi oficial, era de aşteptat invariabil ca muncitorul musulman migrant din Europa să se întoarcă acasă, o aşteptare la care el a ţinut cu sfinţenie. A muncit ore suplimentare în turele de noapte făcând cele mai proaste munci. Şi-a strâns câştigurile şi le-a trimis acasă pentru a cumpăra pământ sau a construi o nouă casă de prost gust. Şi-a calculat că i-ar trebui cam trei sau poate cinci ani, iluzie

pe care au mai avut-o și alți „muncitori temporari" în alte timpuri și pe alte plaiuri. Își propusese să fie o pasăre migratoare.

Canale de migrație familială

Dacă ar exista o singură „lege care să reglementeze migrația", scria Myron Weiner, „aceea ar fi că fluxul migrației, odată pornit, își controlează propriul debit. Migranții își ajută prietenii și rudele de acasă furnizându-le informații despre cum pot migra, resurse pentru a le ușura migrația și ajutor pentru a găsi loc de lucru și casă".[9]

În consecință, cercetările în privința migrației pun în evidență un curs al migrației provenit dintr-o origine *anume* către o destinație *anume,* ca și cum aceste două puncte ar fi cumva legate metafizic. Două orașe aflate la doar 7 kilometri distanță unul de altul în nordul Italiei au trimis grosul emigranților în părți opuse ale continentului australian. În Buffalo, Chicago, Cleveland, Kansas City, Rochester și San Francisco (ca și în Buenos Aires și Toronto), italienii din anumite orașe și comune „se concentrau în cartiere și chiar pe străzi specifice".[10] Evreii polonezi s-au stabilit pe alte străzi din zona de est a New Yorkului decât cei din Rusia, Galiția, Ungaria sau România, la kilometri distanță de „suburbia evreilor germani".[11] Deși migrația de masă poate fi considerată o mare de oameni, ea curge invariabil prin canale diferite. În anii 1990, pe când studiam imigranții mexicani din Statele Unite, am descoperit că în Los Angeles imigranții mexicani din Cueramaro, Guanajuato, trăiesc în Hawaiian Gardens, în vreme ce aceia din León, Guanajuato, trăiesc în Compton.[12]

În acel deceniu, New York City a primit cam jumătate de milion de imigranți mexicani, din care peste 50% proveneau din statul Puebla.[13] Ce făceau familiile din Puebla atât de departe de casă? Cum de au devenit *Poblanos* cohorta de imigranți cu

cea mai rapidă creştere din Manhattan şi Brooklyn? Şi de ce se stabileau mexicanii în Los Angeles sau Houston, venind nu din zona nordică, mai apropiată, a Mexicului, ci din centrul, vestul şi chiar sudul ţării? De ce nu urmează migraţia un imperativ geografic sau o logică demografică? Răspunsul la această întrebare explică de asemenea şi de ce migranţii nu sunt, după cum se presupune şi se afirmă adesea, cei mai săraci sau cei mai întreprinzători inşi din ţara de origine.

Desigur, turcii doresc să vină în Germania, pakistanezii în Marea Britanie şi mexicanii în Statele Unite în primul rând datorită diferenţelor salariale. Salariile muncitorilor din Marea Britanie la începutul anilor 1960 erau de peste 30 de ori mai mari decât cele oferite pentru munci similare din Pakistan. În Mirpur, Pakistan, care este o regiune afluentă nu doar pentru Beestonul lui Sidique Khan, ci şi pentru Birmingham, salariul mediu săptămânal era echivalent cu aproximativ 37 de pence; în Birmingham, salariul mediu săptămânal al unui imigrant pakistanez era de 13,13 lire.[14] La sfârşitul secolului al XX-lea, salariile erau de 13 sau 14 ori mai mari în Statele Unite decât în Mexic.

Însă atunci de ce nu migrează toţi pakistanezii săraci în Marea Britanie sau toţi mexicanii cu probleme în Statele Unite? Cum funcţionează procesul de selecţie? Doi cercetători ai migraţiei mexicane în Statele Unite, Douglas Massey şi Kristin Espinosa, au arătat că legăturile de familie erau cele care determinau *care* mexicani veneau în Statele Unite.[15] Capitalul social, adică contactele familiei, susţin cei doi cercetători, au ghidat migraţia mai mult decât diferenţele salariale în sine. Diferenţa între salariile din ţara de origine şi ţara-gazdă ar putea explica *de ce* are loc migraţia între cele două zone, dar legăturile de familie sunt cele care determină *cine* vine din acea regiune.

Pe măsură ce migraţia se desfăşoară pe aceste canale, comportamentul despre care scriam devine atât de nuanţat că

„localităţile de origine" ajung să adopte „comunităţi-fiice." Comunităţile-fiice, cum ar fi Compton sau Beeston, trimit regulat bani acasă în localităţile de origine din Guanajuato sau Mirpur, iar parte din bani sunt reinvestiţi în călătoriile sau în dotarea noilor imigranţi. Comunităţile-fiice devin frecvent enclave în care limba şi obiceiurile comunităţii expeditoare prevalează. Astfel că, în anii 1950, peste 60% dintre imigranţii algerieni în Franţa erau din regiunea Kabylia din nordul Algeriei.[16] Acelaşi lanţ migrator îi teleportează pe locuitorii provinciei Mirpur din Azad Kashmir în locuri ca Bradford, Ward End din Birmingham sau Beeston.

Kabylii au migrat, în primul rând, din cauza exproprierilor franceze care i-au dislocat pe ţărani din regiunea fertilă a ţării.[17] Mirpur a devenit la început o zonă de expediţie a migraţiei, după cum vom vedea în capitolul următor („Oraşe-fantomă"), graţie râurilor şi pescarilor şi, de asemenea, din pricina unei inundaţii care a acoperit cu apă multe dintre localităţile din regiune. Dar instituţionalizarea şi proliferarea canalelor de imigraţie explică de ce aproape 93% din algerienii care migrează se duc în Franţa, de ce cei mai mulţi dintre turcii migratori călătoresc în Germania şi de ce migranţii pakistanezi se găsesc în cea mai mare parte în Anglia.

Pe cont propriu

Departe de neveste şi familii, în derivă într-o ţară străină cu ispite puternice, mulţi dintre migranţii pakistanezi bărbaţi consideră atracţiile culturii occidentale irezistibile. Alison Shaw îşi aminteşte cum, neavând pe nimeni în Occident, aceştia îşi făceau de cap. Fără îndoială, munceau din greu şi economiseau mare parte din câştiguri să le trimită acasă. Pentru a plăti o chirie mai mică, cei care munceau în ture de noapte împărţeau paturile cu cei care munceau în ture de zi (aşa cum fac în zilele

noastre muncitorii latino din Statele Unite). Dar, după cum se pare, se şi destrăbălau.[18]

Fotografiile făcute într-un studio din cartierul central Manningham din Bradford îi înfăţişează pe aceşti migranţi pakistanezi din anii '60 cu ochelari de soare imitând vedetele din filmele sud-asiatice. Pentru a le demonstra celor de-acasă presupusul lor succes, imigranţii au adus la studio ceasuri, radiouri, serviete şi umbrele să se pozeze cu ele. S-au îmbrăcat în costume şic occidentale cu buzunarele de la piept împănate ostentativ cu rânduri de stilouri şi teancuri de bancnote de cinci lire ieşindu-le din buzunare. Această autoreclamă încuraja „un tip anume de denaturare a realităţii".[19] Stilourile şi servietele voiau să sugereze o muncă de birou cu largi perspective, însă aceşti oameni erau îngropaţi în ture de noapte la filatură. Iar soţiile de-acasă, într-o vacanţă prelungită fără soţ, cu greu puteau fi consolate să vadă fotografii de cupluri în care femeile erau invariabil albe.

Printre muncitorii migranţi care dormeau în cămine interesul pentru problemele religioase era neînsemnat.[20] Într-unul dintre primele studii ştiinţifice pe tema unei comunităţi musulmane britanice, Stephen Barton relatează că migranţii bărbaţi veniţi la început din Bangladesh în Bradford şi-au întrerupt aproape cu totul activităţile religioase.[21] Mai precis, bărbaţii, chiar şi fără soţiile lor, se considerau o parte organică a familiei şi satului – acesta era, în primul rând, motivul pentru care plecaseră şi de aceea le trimiteau conştiincioşi celor de-acasă fotografii care să le dovedească bunăstarea, pentru a nu mai vorbi despre bani. Economisind totul până la ultimul ban apărau onoarea familiei (*izzat*). V.S. Khan observa în 1977 că pentru aceşti oameni viaţa în Marea Britanie era „o extensie a vieţii de acasă şi ambele trebuie considerate ca un singur sistem de relaţii socio-economice".[22] Fizic, se aflau

în Marea Britanie, însă din aproape orice alt punct de vedere erau încă în Pakistan.

Politici clientelare

Dorința muncitorului de a se întoarce în satul sau regiunea sa de origine era egală cu cea a guvernelor-gazdă care voiau să-l vadă plecat – deşi a vorbi despre aşteptările guvernului dă politicii un credit mai mare decât merită.[23] Pentru că, de fapt, inițial, nu prea existau politici care să merite acest nume, numai inerția sau ce numea Mark Miller „politica adhocrației". Asemenea improvizații erau pline de fisuri legislative şi escroci.[24] Observația lui Jonas Widgren referitoare la Suedia se aplică mai tuturor țărilor nord-vest europene: „Imigrația pur şi simplu s-a petrecut."[25]

Regimul tipic al imigrației nord-vest europene implica o formă pură de ceea ce James Q. Wilson a clasificat ca „politică clientelară", cu beneficii directe şi costuri indirecte.[26] Clientul, angajatorul, beneficia direct de munca imigrantă ieftină, în vreme ce costurile acesteia (în infrastructură adițională: şcoli, spitale, transport etc.) erau suportate de toți plătitorii de taxe şi rezidenți.[27] Angajatorii sau asociațiile lor se ciocneau practic cu oficialii guvermanentali într-un proces care, după cum spun francezii, se petrecea „în mare măsură dincolo de percepția publică şi cu o interferență minimă din afară".[28] Politica clientelară a imigrației înseamnă aproape invariabil costisitoare politici de imigrație.

Imigrația a fost rareori subiect de dezbatere parlamentară sau de legislație.[29] În Franța, de pildă, politicienii iau rareori în discuție inevitabilele probleme rasiale ridicate de migrația nord-africană, iar discuțiile publice pe această temă erau la fel de rare.[30] Dialogul din Adunarea Națională era „extrem de structurat şi nu permitea decât puțin loc de negociere", încât

principalele elemente ale politicii de migrație erau aranjate în discuții neoficiale între ministerele interesate și în negocierile cu țările expeditoare.[31]

Un motiv pentru absența unei dezbateri publice pe tema imigrației era că, în conformitate cu mitul reîntoarcerii, aceasta era considerată ca temporară într-o perioadă de evidentă „criză a forței de muncă".[32] După cum subliniază Yasemin Soysal, imigrația a fost „una dintre cele mai puțin politizate zone ale politicii" în Europa până în anii 1980.[33] Societățile europene nu au fost consultate în seria de decizii ad-hoc (cum ar fi programele de recrutare, permise de rezidență și muncă, vizele temporare și altele asemenea) care au început să introducă populații străine cu obiceiuri mai degrabă exotice în cartierele lor.

Dincolo de interdicție

În Marea Britanie, însă, procesul nu a fost atât de direct. Din 1948 până în 1962, Marea Britanie a aplicat unul dintre cele mai generoase regimuri migrationiste de pe pământ, acordând cetățenie la sute de milioane dintre supușii săi coloniali din toată lumea.[34] Cu toate acestea, nu a existat nicio clipă intenția ca intrarea liberă din Commonwealth să producă metamorfozarea Marii Britanii într-o societate multiculturală. Dimpotrivă, sensul acestei politici era să asigure accesul celor din „vechile dominioane albe" ale Australiei, Canadei și Noii Zeelande.[35] Principiul intrării libere a fost stabilit înainte de călătoriile aeriene în masă, pe vremea când supușii din Commonwealth încă nu puteau călători în Regatul Unit pe scară largă. Dar, odată cu valul de sosiri de la sfârșitul anilor '50, mai ales din India și Pakistan, guvernul a elaborat Legea imigranților din Commonwealth, prevăzută să intre în vigoare în 1962.[36] În 1961, iminenta adoptare a legii a produs o mare

îmbulzeală printre cei care voiau „să ocolească interdicţia", în frunte aflându-se pakistanezii, cei din Mirpur în particular.

Eroarea fatală a „interdicţiei" din 1962 a fost aceea că, deşi reuşea să oprească imigraţia primară, nu a reuşit să anticipeze mărimea imigraţiei secundare inerentă în migraţia în lanţ şi pe canalele de migraţie de familie. Legea din 1962 bloca imigraţia primară cu ajutorul adeverinţelor de muncă obligatorii, proiectate să ajusteze nivelul imigraţiei la necesităţile speciale ale pieţei muncii. Însă reducea migraţia primară doar pentru a instituţionaliza imigraţia secundară, migraţia efectuată cu ajutorul unui imigrant rezident. Sud-asiaticii, cei din Mirpur în special, au răsturnat sistemul cu susul în jos. Ei au obţinut de la supraveghetorii lor multiple permise de muncă şi pe baza acestora au făcut rost de vize de muncă pentru rudele lor.[37]

Oficialii de la imigraţie au auzit zvonuri despre acest abuz şi au desfiinţat sistemul de permise în 1965, limitând imigraţia la rude. Dar imigranţii din Mirpur şi alţi pakistanezi au continuat să fie cu o mutare înaintea autorităţilor de la imigraţii profitând de politicile bine intenţionate de reîntregire a familiei pentru a obţine permise de intrare pentru adolescenţi. Ei s-au folosit de faptul că umflaseră valul anterior de imigranţi cu rude şi au prelungit migraţia în masă, importând persoane dependente sau căsătorindu-se cu verişoare.[38]

Astfel, deşi îşi propunea să reducă imigraţia primară, legea din 1962 ignora în întregime posibilitatea unei masive imigraţii secundare.[39] Rezultatul a fost o masivă migraţie a soţiilor şi dependenţilor, mulţi dintre ei venind din Mirpur, iar numărul sosirilor a rămas la fel de mare ca în 1960, număr care a fost depăşit doar de îmbulzeala din 1961 a celor care se temeau de interdicţia din 1962.[40] În 1951, Marea Britanie găzduia cam 30 000 indieni, 5 000 de pakistanezi, 15 000 vest-indieni şi vreo 25 000 de alţi imigranţi non-albi în Anglia şi Ţara Galilor. În

1961, totalul populației non-albe se ridica la 336 000. În anii '60, numărul persoanelor non-albe a crescut de la 1,7 la 7,3 la mie din totalul populației.[41]

Muncitorii migranți musulmani au intrat ca supuși ai Coroanei. Musulmanii care s-au mutat din subcontinent în Marea Britanie au primit vrând-nevrând drepturile politice de cetățeni. Cu toate acestea, „englezii născuți liberi" nu prea erau amatori ca gloatele de oacheși „supuși imperiali" să le aglomeze locurile de muncă, școlile și cartierele.

Pe măsură ce soarele apunea peste Imperiul Britanic, vechea bază a cetățeniei, calitatea de supus imperial, inunda Marea Britanie cu nedoriții migranți cu piele întunecată, în vreme ce politicienii se temeau că o asemenea măsură va duce la conflicte rasiale. S-a recunoscut adesea, chiar dacă în termeni lapidari, că erau necesare „controale ferme ale imigrației" pentru a îmbunătăți „relațiile comunitare" – cu alte cuvinte, motivul pentru restrângerea imigrației era ostilitatea publică față de imigrarea populației de culoare.[42] Din acest moment înainte, politicile britanice pentru imigrație au încercat să anuleze drepturile de cetățenie acordate prea liberal în perioada colonială.[43] Logica acestei politici a fost să decupleze patria istorică britanică de vastul ei imperiu și să-i supună pe *outsider*-i restricțiilor de imigrare.[44] Dar care putea fi formula prin care să fie excluși imigranții non-albi fără a recurge pe față la criterii rasiale și a le permite totuși cetățenilor albi ai Commonwealth-ului să intre în țară? Soluția într-o serie de Legi ale imigrației din Commonwealth adoptate din 1968 începând a fost aceea a „patrialilor". Doar indivizii cu un părinte sau un bunic născut în Regatul Unit (aceștia fiind „patrialii") poate intra liber. Astfel prin *jus sanguinis* (legături de sânge), Marea Britanie încerca să evite extinderea dreptului de cetățenie

tuturor supușilor coloniali. Însă acest expedient, denumit oficial „politica familiei", era la bază rasial.[45]

Păgubașii secolului XX

Pe 4 aprilie 1968, Martin Luther King era împușcat mortal în Memphis, Tennessee, iar asasinarea lui a produs revolte, incendieri și jafuri în aproape 100 de orașe americane. Două săptămâni mai târziu, în hotelul Midlands din Birmingham, Enoch Powell, o stea în devenire în ierarhia Tory, a rostit un vibrant discurs pe tema imigrației la o reuniune a Partidului Conservator. Powell reprezenta Wolverhampton în Camera Comunelor, un oraș aflat la nord-vest de Birmingham care, conform lui Powell, fusese inundat de imigranți asiatici. Membrii circumscripției sale electorale îi spuneau ministrului apărării al guvernului din umbră că „soțiile lor nu reușeau să găsească paturi în maternitate, copiii *lor* nu reușeau să obțină locuri în școli, casele lor și cartierele s-au schimbat într-atât că sunt de nerecunoscut, planurile și proiectele lor de viitor eșuaseră". Acești englezi sadea, susținea Powell, auzeau „tot mai multe voci care le spuneau că nu erau dorîți". Ei simțeau că au devenit „o minoritate persecutată" chiar când presa cerea o lege „antidiscriminare" pentru a-i proteja pe asiatici și celelalte minorități cu pielea măslinie.[46] Powell a atacat conceptul de „integrare", un termen care îl înlocuia atunci rapid și elegant pe ambele țărmuri ale Atlanticului pe cel de „asimilare":

> Sunt imigranți din Commonwealth care au venit să trăiască aici în ultimii 15 ani sau cam așa, dintre care multe mii doresc și au de gând să se integreze și ale căror gânduri și eforturi sunt înclinate în această direcție. Dar a ne imagina că un asemenea gând se află în capetele unei mari și crescătoare majorități a imigranților și descendenților acestora este o neînțelegere grotească, ba chiar una periculoasă.[47]

În ceea ce a ajuns să fie cunoscut ca discursul „Torentelor de sânge" din pricina virgilianului presentiment al dezastrului[48] decurgând din imigrație, liderul Tory și savantul clasicist a calificat „nebunie curată" politica de atunci de a permite un influx anual de circa 50 000 dependenți. El a calculat că, până în 1985, nativii născuți dintre imigranți vor constitui o majoritate a imigranților și că până în anul 2000 vor fi „între 5 și 7 milioane de imigranți din Commonwealth", adică aproximativ o zecime din totalul populației. Powell a cerut „stoparea efectivă" a imigrației și o asistență generoasă pentru încurajarea „re-imigrării".[49]

Chiar mai șocantă decât discursul care sfida tabuurile politice și ale presei în privința rasei și a imigrației a fost reacția publicului la aceasta. Docherii și transportatorii de carne au organizat un marș până la Camera Comunelor în semn de solidaritate, au fost înregistrate acte spontane de sprijin în cartierele muncitorești, iar Powell a primit peste 100 000 de cărți poștale și scrisori, și lucrul cel mai relevant a fost că un sondaj efectuat după discursul lui Powell arăta că 24% din cei intervievați l-au numit pe Powell ca succesor favorit pentru liderul partidului Edward Heath, o uluitoare schimbare de opțiuni.[50]

Heath l-a dat afară de îndată pe Powell din guvernul Tory din umbră.[51] După ce Powell a refuzat să renunțe la acest subiect, Heath a luat extraordinara decizie de a anunța că sub nicio formă Powell nu va fi ministru într-un nou guvern conservator.[52] Cariera politică a lui Powell se terminase, iar imigrația a fost interzisă din discursul politic pentru aproape patru decenii.

The Times of London și-a intitulat editorialul „Un discurs funest", considerându-l „dezgustător", „rușinos", „gândit să atâțe ura între rase" și „imposibil de aplicat". Invocând amintirea lui

Oswald Mosley, fascistul britanic din perioada de dinaintea războiului, acest ziar central spunea că evenimentul de la Birmingham a fost „prima ocazie în care un om politic britanic serios a apelat la ura rasială, atât de fără perdea, în istoria noastră postbelică". Iar păcatul cel mai mare era că fusese rostit „la doar câteva săptămâni" după asasinarea lui King care provocase „incendierea multor oraşe americane". [53]

Într-o Americă încă fumegândă, corespondentul britanic pentru *The New Republic* a prezentat sumbra profeţie a lui Powell ca pe-o plăsmuire născută dintr-o imaginaţie de Coriolan*. Adoptând o ironie waughiană** într-o perioadă în care stânga îşi schimba perspectiva de clasă pe cea a politicii identitare, jurnalistul lua în derâdere muncitorii în grevă şi-i zeflemisea la grămadă pe adepţii lui Powell: „docherii din port,... confuzii şi exploataţii, materia stagnantă a clasei de mijloc şi opresaţii, păgubaşii secolului XX a căror nenorocire are rădăcini care pot fi urmărite până în capitalismul năbădăios pe care Powell însuşi îl susţine." Corespondentul *The New Republic* punea la îndoială cifrele şi temerile lui Powell. El considera că estimarea lui Powell a influxului de aproximativ 50 000 de dependenţi este umflată de cifrele reportate din alţi ani „şi nu pare să fie mai mare de 20 000".

Dar statisticile lui Powell, cu toate exagerările lui, se vor dovedi cu mult mai apropiate de realitate. În 2000, de exemplu, numărul total de imigranţi a fost de aproximativ 122 000. Dintre aceştia, cam 91 000 erau din Africa sau Asia.[54] În medie, în aceşti ani, cam 70% dintre permisele de rezidenţă au fost

---

* Personaj semilegendar, valoros şi arogant general roman care ar fi trăit în secolul al V-lea î.H. (n.tr.).

** De la Evelyn Waugh (1903-1966) ale cărei scrieri satirizau aristocraţia britanică (n.tr.).

pentru imigranți din subcontinentul indian. În 2009, aproape un sfert din copiii britanici erau născuți de mame venite din străinătate, în Londra, mai mult de jumătate dintre copiii născuți aveau mame născute în străinătate: a doua generație.[55]

A doua generație

Ce se întâmpla cu copiii acestor străini nedoriți; dar cu postmigranții musulmani? Ei nu au fost consultați defel. În mare măsură ca și vecinii lor nu făceau parte din nicio înțelegere. S-au născut din părinți care-și doreau să fie în altă parte și au crescut printre vecini și colegi de școală care deseori nici nu voiau să aibă de-a face cu ei. Vecinii îi disprețuiau, iar părinții lor i-au crescut adesea în enclave, ca pe niște străini.

Deci doresc ei să revină în țara de origine? Ia ascultați-i pe Mohammed (17 ani) și pe Ahmed (19 ani), pierzând vremea într-o stație de mașină din East London, băieți care au încetat de multă vreme să mai participe la rugăciunile de vineri cu tații lor („prea multă gargară, prea mulți bătrâni"). Când asemenea tineri vizitează sătucurile din Mirpur de unde au venit tații lor cu patru decenii în urmă, ei găsesc că „e prea mare căldura, iar mâncarea era o porcărie și totul era murdar". Ahmed spune că a avut diaree tot timpul cât a stat acolo.[56] Ascultați un alt locuitor din zona East London – de data aceasta un postmigrant din Bangladesh – cum răspunde la întrebările unui doctorand din Bangladesh: „Acesta este un spațiu fizic căruia tu îi spui casă. Dar unde este casa ta din punct de vedere mintal și psihilogic?"

> Ashraf m-a privit cu un zâmbet și mi-a replicat: „Știu ce ai vrea să spun... vrei să spun Bangladesh, nu? Dar adevărul e că Bangladesh-ul nu e casa mea. Este doar un loc de unde au venit părinții mei. Am fost în Bangladesh de două ori...

M-am simţit ciudat de fiecare dată. Am întâlnit verişori de care n-avusesem habar. Am luat-o ca pe-o vacanţă, dar nu consideri acasă niciodată locul unde faci vacanţa. Am fost născut aici şi aceasta este casa mea, deşi ca persoană de culoare nu cred că sunt bine-venit aici."[57]

Tinerii musulmani din mahalalele din Paris sau Amsterdam (sau din Mollenbeck în Bruxelles, în Santa Coloma din Barcelona, în Walthamstow, East London) sunt *outsider*-i în ţara unde s-au născut şi străini în ţara străbunilor. În Anatolia, sau Kabilya, sau marocanul Rif nu pot suporta mâncarea; în Bruxelles, Paris şi Rotterdam, aceşti tineri musulmani europeni nu pot trece de gorilele de la intrarea în cluburile de noapte.

Capitolul 7

Unghiuri de agregare

„Dar nu există aşa ceva, musulman european", mă apostrofează unul dintre cei mai vocali radicali islamişti într-o seară la o cină luată la Londra. „Există musulmani danezi, musulmani germani, musulmani italieni sau musulmani spanioli. Există musulmani britanici: gălăgioşi şi hotărâţi; musulmani francezi tăcuţi şi intimidaţi." L-am întrebat atunci de ce colegul lui, Tariq Ramadan, cel mai vizibil islamist european, un moderat din cea mai ilustră familie a Frăţiei Musulmane, şi-a intitulat cea mai cunoscută carte *A fi musulman european*?[1]

Musulmanii din Europa au o soartă complexă: străini născuţi în ţară, minorităţi în state seculare, musulmani în ţări care înainte vreme nu prea au fost obişnuite nici cu imigranţi, nici cu musulmani. Musulmanii europeni au reacţionat în mod paşnic la aceleaşi caricaturi daneze care au stârnit revolte şi incendierea consulatelor din Orientul Mijlociu.[2] Pentru că erau europeni, nefericirile Bosniei le-au atras atenţia la fel de mult pe cât o făcuse ocuparea Afghanistanului. Cu toate acestea, nu este lipsit de interes să subliniem diferenţele dintre musulmanii europeni. Asasinarea musulmanilor bosniaci a aprins mai mult spiritele în Marea Britanie decât oriunde în Europa. În timpul episodului caricaturilor daneze din 2005-2006, musulmanii britanici au fost mai zgomotoşi decât musulmanii din

Franţa şi Germania, aşa cum fuseseră cu mult mai stridenţi în 1989, în plină afacere Rushdie.

Circa 20 de milioane de musulmani trăiesc în Uniunea Europeană, adică aproape 5% din populaţie. În Franţa, populaţia musulmană (în principal, algerieni şi marocani) atinge 7%.[3] Musulmanii din Germania (în principal turci) numără circa 4,3 milioane de persoane sau circa 5,4% din populaţie. În Regatul Unit, musulmanii (în principal sud-asiatici) numără circa 2,4 milioane, adică 4% din populaţie.[4]

Musulmanii formează majoritatea imigranţilor din cele mai multe ţări occidentale europene, inclusiv Belgia, Franţa, Italia, Olanda şi Germania sau, ca în Regatul Unit, cea mai mare şi uniformă cohortă de imigranţi. Mai mult, în vreme ce musulmanii Americii sunt risipiţi geografic şi sunt eterogeni din punct de vedere etnic, musulmanii europeni tind să trăiască în congregaţii şi să nu iasă din enclavele lor. E probabil ca musulmanii americani să fie integraţi şi profesionişti educaţi sau oameni de afaceri, mai bogaţi decât americanii medii (ca să nu-i pomenim pe verişorii lor europeni).[4] Cei mai mulţi musulmani europeni sunt descendenţi ai unor muncitori migranţi analfabeţi din regiuni rurale, în vreme ce musulmanii americani începuseră adesea să imigreze ca studenţi, iar urmaşii lor câştigă considerabil mai mult decât americanul nativ mediu şi sunt cu certitudine cu mult mai bogaţi decât coreligionarii lor din Europa.[5]

Spre deosebire de Europa, America este „o ţară de imigranţi", unde imigraţia este centrală „idiomului cultural".[6] Americanii invocă mândri strămoşii lor imigranţi şi laudă spiritul de iniţiativă, perseverenţa şi realizările imigranţilor. În Europa, imigraţia este privită cu reţinere, ba chiar cu resentiment. Imigraţia europeană este mai recentă, pătrunde în ţări mai mici, mai aglomerate şi intră în coliziune cu etnicitatea care tinde să caracterizeze statele naţionale. În consecinţă. imigraţia a devenit o problemă de

partea aceasta a Atlanticului cu mult înainte ca neliniștea stârnită de prezența imigranților ilegali să capete greutate în politica americană.

Privind la Marea Britanie, Franța și Germania, cele mai importante țări europene – care, de asemenea, se întâmplă să aibă cele mai mari populații musulmane – vedem că fiecare concepe integrarea musulmanilor pe căi care le reflectă în mare măsură propriile experiențe particulare istorice. Toate cele trei țări au acceptat mari mase de muncitori musulmani la sfârșitul anilor 1950 și toate, după aceea, le-au permis să-și aducă dependenții. Cu toate acestea, în fiecare caz în parte, experiența anterioară a marcat modul în care au abordat a doua generație; fiecare țară, confruntându-se cu o masivă intruziune a unei alte culturi, s-a bizuit pe propriul trecut.

De-a lungul secolelor, Franța a transformat „țăranii în francezi", după cum spunea Eugene Weber, transformând, nu fără a i se opune o rezistență acerbă, locuitorii provinciilor în membrii unei Republici indivizibile.[7] Secole de edificare a statului și de difuzie graduală a unei identități naționale au dat viață unui stat-națiune francez în interiorul anatomiei fizice și instituționale a statului teritorial – sau, cu vorbele unui om de stat francez, a fost „o deliberată construcție politică pentru a cărei creare puterea centrală nu a încetat să lupte".[8] Pătrunderea în periferie a instituțiilor, instrumentelor și rețelelor statului central (școala, armata, infrastructura rutieră și de căi ferate și administrația publică) a creat ceea ce Rogers Brubaker numește „expansiunea concentrică, asimilatoare a stării de națiune în Franța".[9]

Spre deosebire de Franța, națiunea germană a fost concepută nu ca păstrătoare a valorilor universale la care poate să subscrie oricine, ci ca o comunitate organică, culturală, de limbă și rasă. Dacă modul în care concep națiunea francezii este „centrat pe

stat și asimilaționist", al Germaniei este „centrat pe *Volk* (popor) și diferențialist*"[10] În Franța și Anglia, edificarea națională și formarea statului au mers mână în mână din Evul Mediu, însă poporul german (*das Volk*), a trebuit să aștepte până către sfârșitul secolului al XIX-lea ascensiunea Prusiei și a cancelarului ei, contele Otto von Bismarck, înainte de a constitui un stat unitar. Din secolul al XIII-lea, Germania s-a deosebit de Anglia și Franța, unde tendința era de a crește tot mai mult centralizarea. În vreme ce Franța a devenit o monarhie unitar catolică, iar Anglia o monarhie unitar protestantă, războinica Germanie nu a ajuns decât la un precar acord religios. Germania a devenit o confederație haotică, unită doar prin limbă, obârșie și cultură: o națiune doar în etnicitate. Franța era exemplul suprem de „națiune civică" – „o comunitate de cetățeni" atașată unui set comun de practici și valori politice – în vreme ce Germania era în mod preeminent „o națiune etnică", a cărei cetățenie era definită în termeni de calități de nișă**. În Franța, statul era motorul și centrul creșterii naționale; în Germania sursa unității era o etnicitate comună. Marea Britanie a luat-o pe a treia cale: o națiune civică cocoțată pe un conglomerat de națiuni etnice.

Naționalitatea în Britania nu a fost, ca în Franța, omogenă și chimică, produs al încorporării popoarelor și regiunilor, ci eterogenă și aritmetică – suma unor naționalități dintotdeauna deosebite. La sfârșitul secolului al XVII-lea, Anglia domina Insulele Britanice, dar sentimentul unei identități separate rămăsese important în Irlanda și Scoția și chiar în Țara Galilor.[11]

---

* Sau etnodiferențialism, etnopluralism. Concepția că o cultură este strâns legată de un context geografic. Antiteză a universalismului (n.tr.).

** În text, *ascriptive endowments,* adică însușiri care au legătură cu alți factori decât realizările persoanei. *Ascriptiv* este doar un grup care are membri de un anumit sex, rasă, vârstă (n.tr.).

Aceste naţionalităţi erau separate de istorie şi, în unele cazuri, de limbă, cu organizaţii religioase în conflict, cum diferite erau în sistemele de măsurare, legale şi educaţionale, pentru a nu mai pomeni folclorul, literatura, muzica, sporturile, stilul vestimentar, arhitectura, practica agricolă şi bucătăria.[12] Însă diferenţele lor culturale nu au determinat o separare politică.[13] În Franţa, spre deosebire, Bretagne, Burgundia, Corsica, Gasconia, Normandia şi Picardia printre altele, nu mai au azi decât o autonomie relativă. Ele mai păstrează foarte puţin din identitatea culturală, iar limbile lor originale sunt relicve. În opoziţie cu submergenţa identităţii regionale din Franţa, Ţara Galilor, Scoţia şi Irlanda şi-au conservat independenţa culturală şi administrativă nu sub steagul Angliei, ci sub acela al Regatului Unit al Marii Britanii şi Irlandei de Nord, *Union Jack*. Autorităţile guvernamentale au fost preocupate să consolideze loialitatea nu către poporul englez, ci către instituţiile britanice – Biserică, Regalitate şi Parlament.[14]

Când a fost vorba despre administrarea unui vast imperiu, Britania a recurs la acelaşi model de autonomie restrânsă. În India, autorităţile coloniale au aplicat politici de toleranţă culturală, nu de asimilare; guvernare indirectă *(oblique rule)*, nu centralism administrativ ca în imperiile spaniol şi francez.[15] Raj-ul britanic a păstrat rolul indienilor în guvernare prin intermediul unui sistem de „administrare indirectă" care menţinea intactă structura de putere precolonială, dar o subordona Coroanei britanice. În consecinţă, Raj-ul s-a bazat pe câteva mii de funcţionari englezi şi scoţieni pentru administrarea unui sfert de miliard de supuşi şi a stârnit discordia sectară între sectele islamice pentru a reduce necesitatea unei prezenţe militare. După cum subliniază Gilles Kepel, „remarcabila economie de mijloace" în îndepărtata Indie contrasta puternic cu consistenta prezenţă colonială franceză în apropiata şi abia

populata Africă de Nord.[16] „Franţa a controlat cu mari costuri fiecare localitate din Algeria şi Senegal, exact cum păstrau ordinea jandarmii în Provence şi Corsica."[17] Dacă britanicii construiseră un imperiu pe un vag parteneriat cu colonii parţial autoguvernate, francezii doreau să integreze populaţia colonială pentru a forma „o unitate indisolubilă", care să cuprindă deopotrivă cetăţenii metropolei şi supuşii coloniali. Spre deosebire de guvernarea indirectă britanică, păstrând culturile indigene şi structurile sociale, guvernarea directă a Franţei îşi propunea să făurească un statut egal pentru locuitorii coloniali şi cei metropolitani în *la plus grande France.*[18]

Aceste mecanisme divergente – absorbţie versus autonomie, guvernare directă opusă celei indirecte – au fost puse în mişcare când foştii locuitori ai coloniilor au devenit imigranţi. În Britania, imigranţii musulmani au intrat într-un sistem politic în care naţionalităţile erau deja prezente umăr la umăr şi au fost insertaţi, nu asimilaţi, acordându-li-se o autonomie similară celei acordate coloniilor sale, aproape ca naţionalităţi paralele, cărora li s-a permis să-şi păstreze identitatea culturală, „ceea ce a dus la profunda adaptare a culturilor publice, serviciilor şi instituţiilor (inclusiv şcolilor) locale, necesităţilor şi pretenţiilor musulmanilor".[19] În Franţa, pe de altă parte, moştenirii culturale, adică religiei, nu i se permisese autonomia, nu i se atribuise niciun loc în sfera publică şi până azi nu există musulmani în Adunarea Naţională. Spre deosebire de Marea Britanie, elevii din şcolile secundare franţuzeşti nu învaţă mai nimic despre islam.

Germania postbelică nu avea la dispoziţie niciun fel de experienţă colonială la care să apeleze atunci când au sosit imigranţii musulmani. Experienţa colonială a Imperiului German a fost superficială şi de scurtă durată, începând în 1884 şi terminându-se când britanicii şi francezii au deposedat

Germania de coloniile ei, după Primul Război Mondial. Germania nazistă a colonizat mare parte din Europa, însă doar pentru puțin timp, iar acel capitol de istorie cu greu poate constitui un model pentru democratica Republică Federală. Țara și-a dorit să pornească *ab novo*, lăsând în urmă trecutul și devenind o republică constituțională bazată pe drepturi și obligații egale pentru cetățenii ei cu drepturi depline, o națiune civică. Cu toate acestea, Republica Federală nu-și putea șterge cu totul trecutul. Dacă există vreun precedent istoric pentru migrația musulmanilor în Germania postbelică, acela este al polonezilor imigrând în Prusia la sfârșitul secolului al XIX-lea. În vreme ce în Prusia Estică se conservaseră enclave poloneze, în cultura slavă est-germană, limba și identitatea se păstraseră. Culturile au fost apărate cu tenacitate în zone cu populație mixtă din punct de vedere etnic și cultural. Această experiență a insuflat elitei germane un model „diferențialist" de identitate națională, după cum îi spune Brubaker.[20]

Etnicitatea rămâne caracteristică identității naționale germane, însă acest criteriu nu a fost acceptat fără dispute. De aceea, pe de-o parte, tribunalele germane atribuie drepturi constituționale muncitorilor migranți musulmani, dar pe de altă parte, cetățenia nu a fost oferită copiilor sau nepoților lor născuți în Germania, chiar dacă a fost atribuită în schimb imigranților de origine germană (vezi capitolul 13). Cel puțin până în 2000 când au fost introduse unele reforme, posibilitatea acordării cetățeniei depindea de naționalitatea etnoculturală – germanii de peste mări și țări o primeau; copiii turcilor născuți în Germania, nu.[21] Cetățenia germană, considerată ca o comunitate formată din descendenți, restrictivă pentru imigranții non-germani și îngăduitoare cu etnicii germani, întărește pronunțatul timbru etnic și cultural al imaginii de sine a germanilor. Pe de altă parte, în Franța rutina transformării generației a doua de

imigranţi în cetăţeni oglindeşte concepţia expansionistă, centrată pe stat şi asimilaţionistă a francezilor.[22]

Marea Britanie şi Franţa şi-au evaluat imigranţii musulmani în lumina considerabilei lor experienţe coloniale, iar aceste experienţe în sine reflectă istorii divergente de construcţie naţională. Imigranţii ajunşi în Regatul Unit din subcontinentul imperial au fost încurajaţi să le ceară liderilor lor să le rezolve doleanţele adoptând o politică în care musulmanii se bucurau de autonomie însă de mici şanse de a intra în cercurile sociale britanice. Pe de altă parte, aceşti lideri au obţinut avantaje politice în schimbul păcii sociale. Ei au devenit negociatorii identităţii musulmane din Britania. În consecinţă, musulmanii britanici au fost integraţi politic, dar au rămas separaţi social. Deloc surprinzător, erau loiali comunităţii lor, nu Britaniei. Dominaţia musulmană a consiliilor locale şi reprezentarea musulmană din parlament nu au fost neapărat semne de asimilare, ci ale contractului social tipic britanicilor în care musulmanii îşi pot păstra identitatea chiar şi în sfera publică.

În Franţa era necunoscută o asemenea mijlocire comunală. Ca şi în Imperiul Francez, imigranţii trebuiau să se ataşeze direct Franţei. În conformitate cu ideologia republicană oficială care stă la baza modelului francez de asimilare, etnicităţii nu-i este rezervat un loc în spaţiul public. Republicanismul francez respinge cu încăpăţânare loialitatea faţă de altă entitate decât naţiunea însăşi, fie acea entitate un grup etnic, un teritoriu (cum ar fi o provincie franceză) sau o religie.[23] Referindu-se la grupul care până recent a fost piatra de încercare a controverselor franceze pe tema diferenţelor etnice, unul dintre oratorii prezenţi la tribuna Adunării Naţionale în 1798 a rostit faimoasele cuvinte: „Trebuie să le refuzăm totul evreilor ca naţie... şi să le acordăm evreilor totul ca indivizi." „Creuzetul cultural" este cu mult mai caracteristic Franţei decât vieţii publice americane unde poţi

fi fără probleme irlandez-american, polonez-american, italian-american sau african-american. Laicitatea (*laïcité*, secularism care stabileşte o strictă separaţie între Biserică şi stat) nu priveşte cu ochi buni formele de afinitate etnică şi sentimentele religioase care nici nu se fac auzite în discursul politic. Recensămintele britanice îi întreabă pe respondenţi care este religia lor, în vreme ce statul francez refuză cu încăpăţânare să alcătuiască statistici pe tema componenţei rasiale şi etnice a ţării.[24]

Ambivalenta, îndelung divizata Germanie, protestantă sau catolică, socialistă sau capitalistă, astăzi, după cum vom vedea în capitolul 13, are o abordare evazivă, când naţionalistă, când multiculturalistă. Pe de-o parte, puţini dintre musulmanii din Germania sunt cetăţeni şi, până în 2000, foarte puţini au avut dreptul de a deveni cetăţeni germani. Pe de altă parte, câteva state germane (*länder)* şi-au propus chiar să se adapteze la cererile religioase ale comunităţilor musulmane. În Renania de Nord-Westfalia, autorităţile din domeniul educaţiei au dispus studierea islamului în orele obligatorii de religie din şcolile publice. [25]

Atitudinea oficială faţă de vălul musulman în cele trei ţări reflectă marile diferenţe dintre modelele lor de construcţie naţională, imperiu şi agregare a imigranţilor. Sub steagul laicităţii, francezii interzic şi cel mai banal batic în şcolile publice. La polul opus, când un legislator din Britania comunalistă, unde vălul este permis oriunde, a spus că este deranjat de vizitatorii care poartă nu doar un batic, ci un văl care le acoperă faţa (*niqab)* la discuţii în propriul său birou, moderatele sale obiecţii au declanşat un val de indignare.[26] Din nou, Germania se află undeva la mijloc, „un fel de hibrid între reacţiile britanice şi cele franceze",[27] însă cu propriile sale viraje idiosincretice în această problemă. Mandatul şcolilor publice germane de a constitui o identitate naţională este cu mult mai puţin extins ca în Franţa, şi dreptul elevelor de a purta batic nu a fost contestat niciodată. Însă purtarea acestuia

este interzisă de profesorii germani de la care, ca reprezentanţi ai statului, se aşteaptă să păstreze o neutralitate religioasă. Cu toate acestea, în unele state germane acelaşi profesori li se permite să poarte cruci pentru că religia lor este considerată parte a moştenirii „creştin-occidentale" a naţiunii (vezi capitolul 13). După cum subliniază Christian Joppke, eticheta de „creştin-occidental" funcţionează în Germania ca „un substitut pentru destrămata sintagmă *identitate naţională etnică*". „Nu descoperim în Franţa sau în Marea Britanie un astfel de trop criptonaţionalist", adaugă el.[28]

Examenul pe care-l facem politicilor celor trei ţări scoate la iveală trei modele de operare – comunalismul sau multiculturalismul britanic, laicitatea şi asimilaţionismul francez şi ambivalenţa germană între o naţionalitate civică şi una etnică. Modelul răspunsurilor primite la chestionarele Pew rezumate în capitolul 3 a anticipat paradigmele propuse aici pentru cele trei ţări. În special, antipozii chestionarelor, Franţa şi Marea Britanie (în Franţa fiind predominante unitatea şi identitatea naţională, în vreme ce în Marea Britanie sunt caracteristice clivajul şi identitatea musulmană), se înscriu îndeaproape în tendinţele pe care le-am descris pentru cele două ţări: discurs justificativ asimilaţionist sau pluralist.

Revoltele franceze din 2005 şi atentatele cu bombă din Londra, alături de mocnita nemulţumire a turcilor din Germania sugerează că niciunul dintre aceste modele nu a funcţionat perfect. Aroganţa şi autoritatea Franţei au fost cutremurate de războaiele de eliberare din Algeria şi Indochina şi, după aceea, de revolta tineretului privilegiat în 1968. „Misiunea civilizatoare" a Franţei nu-i mai însufleţeşte pe profesorii din suburbiile imigranţilor. Peste Canal, elita Marii Britanii, despuiată de posesiunile coloniale, slăbită de acuzaţiile de etnocentrism şi rasism, a dat frâu liber politicilor identitare. Autonomia culturală relativă a

devenit absolută. Germania, incapabilă să determine unde se termină hidosul trecut etnocentric şi unde supravieţuieşte mândria naţională, rămâne profund scindată asupra locului pe care-l ocupă postmigranţii musulmani: sunt culturile din ţară egale sau există o *leitkultur,* o cultură germană preeminentă (vezi capitolul 13)? În toate cele trei ţări ce s-a petrecut cu imigranţii este adesea agregare, nu integrare. În vreme ce discursul francez despre imigraţie este asimilaţionist, „creuzetul cultural francez" este de regulă mai degrabă oficial. Multiculturalismul pluralist britanic a însemnat deseori, după cum spunea economistul Armartya Sen*, laureat al Premiului Nobel, „un monoculturalism plural".[29] În acelaşi timp, Germania a fost divizată în felul ei specific: multiculturală în tribunale, colegii şi ipocritul discurs public, segregaţionistă în viaţa de zi cu zi.

Desigur, aceste divergenţe de orientarea nu sunt absolute. În Franţa, crearea CFCM, o organizaţie recunoscută ca interlocutor musulman oficial (vezi capitolul 3), a fost prezentată ca un „multiculturalism *de facto*".[30] Politicile germane de acordare a cetăţeniei au evoluat către standardul european al locului naşterii în opoziţie cu legătura de sânge, *jus soli* opunându-se *jus sanguinis.* Justiţia britanică a respins procesele împotriva şcolilor care au restricţionat purtarea *niqab*-ului, constituind o „antiteză la situaţia din Franţa şi Germania, unde restricţiile faţă de batic sunt impuse de ramurile politice ale statului împotriva tribunalelor care protejează drepturile omului".[31]

Pentru a calcula impactul acestor diferenţe de recepţie a statelor-gazdă, trebuie să includem şi locurile diferite de proveniență a imigranţilor musulmani. Musulmanii care au migrat în Marea Britanie din subcontinentul indian după al Doilea Război Mondial

* Născut în 1933, economist şi filosof indian de etnie bengaleză. Premiul Nobel în 1998 şi Bharat Ratna, cel mai important premiu indian, în 1999 (n.tr.).

au fost minoritari într-o țară hindusă, dar și supuși britanici, adoptând ca urmare o religiozitate comună. Nord-africanii care au migrat în același timp în Franța proveneau din țări majoritar musulmane și nu au simțit necesitatea să-și dezvolte idiosincraziile religioase. Mai mult, francezii, după cum subliniază Gilles Kepel, nu-și dădeau seama de tipul de „apartheid autoimpus" transplantat și aplicat pe sol britanic.[32] Turcii care începuseră să vină în Germania în acea perioadă trăiseră într-un regim agresiv-secular în cea mai mare parte a secolului. În Marea Britanie pakistanezii și în Germania turcii nu vorbesc limba țării-gazdă, așa cum deseori nord-africanii francezi o fac. Până foarte recent, jihadiștii turci au fost foarte rari; militanții au purtat vreme de un deceniu și jumătate Războiul sfânt împotriva guvernului algerian care a dat o mână de ajutor contraterorismului francez, iar guvernul pakistanez a stimulat jihadul în scopuri geopolitice, o ocazie de care aspiranții teroriști britanici au profitat.

Se pot găsi variații similare în toate țările care găzduiesc musulmani. De exemplu, în vreme ce musulmanii au început să sosească *en masse* în nordul Europei (în Belgia, Marea Britanie, Franța, Germania, Olanda și țările scandinave) pe la mijlocul anilor 1950, ei abia au început să se îndrepte către sudul Europei (Grecia, Italia și Spania) în anii 1980. Astfel că postmigrația musulmană, ca să spuneam așa, este în stare embrionară în sudul Europei; în același timp, musulmanii au fost în Balcani de secole, deși cu greu mai pot fi găsiți în alte zone din Europa Răsăriteană.

Diferențe britanice

Dar, pentru obiectivele noastre, cea mai șocantă deosebire este că jihadiștii britanici depășesc cu mult ca număr pe cei din oricare altă țară europeană și că totalul lor întrece cu mult totalul din restul regiunii. În noiembrie 2007, Jonathan Evans,

directorul serviciului de securitate internă britanic, MI5, într-o dramatică şi rară apariţie publică dezvăluia că în Regatul Unit erau 2 000 de persoane despre care se ştia că „sunt implicate în activităţi legate de terorism" şi că erau „tot atâtea despre care nu avem încă nicio informaţie". Serviciul era conştient de existenţa a 200 de reţele teroriste şi de 30 de comploturi teroriste în desfăşurare.[33] Un an mai târziu, autorităţile erau de părere că ameninţarea devenea „tot mai complexă" şi numerele implicate „chiar mai mari" ca până atunci.[34] În mai 2010, Evans mi-a spus că, deşi serviciul lui identifica tot mai mulţi „suspecţi" şi dejuca multe comploturi, ameninţarea era în continuare gravă.[35] Într-un discurs ţinut în septembrie 2010, directorul securităţii interne a afirmat că Regatul Unit „continuă să se confrunte cu o ameninţare din partea terorismului legat de al-Qaida. Această ameninţare este diversă nu doar din punct de vedere geografic, dar şi ca nivel de pricepere al complotiştilor, însă este persistentă şi periculoasă şi a încerca să o controlezi presupune să duci o continuă luptă invizibilă". Evans nu vedea „nicio raţiune să credem că această situaţie se va îmbunătăţi semnificativ în viitorul imediat".[36]

Nicăieri în Europa oficialii serviciilor de informaţii nu au simţit că e necesar să facă publice statisticile jihadului, dar în întâlnirile confidenţiale pe care le-am avut cu oficiali din agenţiile de informaţii belgiene, daneze, olandeze, franceze, germane, italiene şi spaniole, estimările acestora erau cu mult mai mici decât cele britanice.[37] Jean-François Clair, de la DST, agenţia internă de securitate a Franţei, mi-a dat de mai multe ori informaţii oficiale.[38] În 2008, el îmi spunea că în vreme ce, după cum deducea el, „era important pentru britanici să prezinte publicului dimensiunea problemei cu care se confruntă", în Franţa atmosfera generală a făcut ca asemenea declaraţii publice „să nu fie utile". Oricum, în Franţa numărul celor „investigaţi este mult

sub 1 000". „Aproximativ o duzină" de grupări de diferite mărimi „au fost neutralizate, cele mai multe plănuind sau pregătind acţiuni teroriste în Franţa, câteva după martie 2003, legate de conflictul din Irak."[39] Dar până în 2015, numărul adepţilor *takfiri* şi jihadiştilor crescuse semnificativ.

Conform statisticilor oficiale, Michael Taarnby, un analist pe probleme de securitate care a lucrat pentru guvernul danez, estima în 2006 că, din 180 000 musulmani rezidenţi în Danemarca, ţară care a devenit, mulţumită episodului cu caricaturile Profetului, o ţintă declarată a al-Qaida, „numai câteva zeci, dacă şi-atât, au trecut în fapt pragul decizând să se angajeze în activităţi ilegale sau violente".[40] Serviciul de securitate olandez care a urmărit grupul Hofstad vinovat de asasinarea lui Theo van Gogh a identificat până în 2006 doar „între 10 şi 20 de structuri dezorganizate în Olanda care pot fi considerate reţele jihadiste" în interiorul „unui relativ mic" „nucleu dur de islam radical cuprinzând doar câteva sute de persoane".[41] În Spania sunt „circa 300 de radicali", un număr neglijabil în comparaţie cu cei peste 4 000 de complici care formează doar o mică parte din radicalii Marii Britanii.

Aceste statistici sunt mai degrabă ilustrative şi nu trebuie considerate bătute în cuie. Însă uriaşele efective britanice sunt înrădăcinate, după cum vom vedea, într-o mişcare socială radicală fără corespondent în tot restul Europei. Pentru a recurge la estimări statistice din nou: Hizb ut-Tahrir, Partidul Eliberării, un virulent grup antisemit care doreşte să instaureze un regim islamic printr-o *coup d'état* şi după aceea să declanşeze jihadul, avea, în 2009, 10 000 de membri britanici. În acelaşi an, în Germania erau 350 de membri ai Hizb ut-Tahrir, iar în Danemarca mai puţin de 200.[42]

Rapoartele serviciilor secrete din acel an arătau cu degetul către extremiştii pakistanezi născuţi în Marea Britanie care intrau în Statele Unite ca urmare a programului de ridicare a

vizelor, considerându-i o sursă posibilă a altui atac pe pământ american. Acesta este motivul pentru care, în 2006, în urma unui atentat eşuat asupra avioanelor transatlantice care părăseau aeroportul Heathrow din Londra, CIA a lansat o extinsă operaţiune informativă în Regatul Unit, conform unui raport publicat de cotidianul londonez *Telegraph*. Bruce Reidel, un respectat fost analist CIA, a declarat jurnaliştilor: „Comunitatea pakistanezilor britanici este considerată ca probabil cel mai bun mecanism prin care al-Qaida poate lansa un atac împotriva Americii de Nord."[43]

După cum spune la un moment dat analiza informativă: „Terorismul islamist a devenit un fenomen paneuropean... S-a descoperit că activităţile extremiştilor islamişti din «Londonistan» sunt similare celor din «Milanistan», «Hamburgistan» sau «Madridistan»... Reţeaua s-a extins în tot continentul";[44] şi „toate celelalte ţări europene se află în aceeaşi situaţie dificilă" ca Marea Britanie.[45] Această analiză era discutabilă atunci când a fost făcută, însă se potriveşte mai bine situaţiei din 2014. Dar postularea unei reţele teroriste „paneuropeană" rămâne îndoielnică. „Londonistanul" şi jihadismul britanic merită o analiză separată şi mult mai profundă.

PARTEA A TREIA
În Marea Britanie

Capitolul 8

Oraşe-fantomă

Beeston se află la o distanţă de 20 de minute cu autobuzul de centrul oraşului Leeds, iar Leeds la capătul unei călătorii de trei ore cu trenul la nord de Londra, în West Yorkshire. Cei patru teroriști care au atacat sistemul de transport londonez în 2005 sunt cunoscuţi în Marea Britanie ca „teroriştii din Beeston". Trei dintre ei provin din sau de lângă Beeston, inclusiv Mohammad Sidique Khan (30 de ani în 2005) şi principalul său complice, prietenul său din copilărie Shehzad Tanweer (22 de ani în 2005).[1] Beeston este unul dintre cele cinci cartiere din South Leeds. În oraş trăiesc 65 000 de suflete, în 29 000 de gospodării, dintre care cel puţin jumătate sunt închiriate.[2] La nord de Beeston trece o autostradă cu şase benzi, izolându-l de restul Leeds-ului, destul de asemănător cu artera de circulaţie care ţine în carantină în Paris zonele de suburbii şi *cités*-urile lor fantomatice. Pe coasta răsăriteană a Beestonului se află ponositul, sărăcăciosul Beeston Hill cu o populaţie de 16 000 de oameni, adăpostind comunitatea sud-asiatică, predominant pakistaneză, alături de alţi sud-asiatici, caraibieni şi, mai de curând, polonezi.

Pakistanezii din Beeston Hill se trag din Mirpur, un district al statului Azad Kashmir, porţiunea administrată de pakistanezi din teritoriul pe care şi-l dispută cu India.[3] 70% dintre familiile pakistanezilor britanici, iar cei din Beeston Hill

în şi mai mare proporţie provin din Mirpur.[4] Districtul Mirpur, a cărui capitală se numeşte, de asemenea, Mirpur (cu o populaţie de 400 000 de persoane) se află răsfirat de-a lungul malului unui râu la poalele munţilor Himalaya, la circa 120 de kilometri nord-est de Islamabad, la extremitatea sudică a statului Azad Kashmir.

Cămine

Roger Ballard, antropolog din Manchester, a explorat localităţile de baştină ale imigranţilor din Mirpur şi nu a putut să nu observe enormele case „care au chiar şi cinci sau şase nivele", bazarele cu „malluri comerciale vânzând pe două nivele tot soiul de bunuri" şi străzile pline de maşini şi „cârdurile compacte de motociclete". Dar după ce şi-a aprofundat cercetările, a descoperit că aceste aparente semne de prosperitate erau cu totul înşelătoare. S-a dovedit că multe dintre acele case imense nici nu erau mobilate, cu excepţia inevitabilei vaste sufragerii unde erau primiţi musafirii. Cu toate acestea, niciuna nu era cu adevărat „acasă". Proprietarii acestor faţade trăgeau pur şi simplu zăvorul şi plecau în Anglia unde locuiau, de fapt.[5]

Lăsau în urmă economia indigenă, bazată pe gospodării ţărăneşti mici şi nedezvoltate. Alison Shaw, un antropolog de la Oxford, a observat într-o călătorie similară că tradiţionalele case ale locuitorilor care nu migrau erau construite din cărămizi de noroi cu paie: „Casele *pakka* (literal, «coapte») aparţin, de regulă, persoanelor mai cu dare de mână (cum ar fi cele care au rude peste graniţe) şi sunt construite din cărămizi coapte în cuptor şi mortar, acoperite de obicei de un strat de ciment şi deseori văruite în culori vii."[6]

Mai mult, astfel de case se găsesc deseori în grupuri în care fiecare construcţie este puţin mai înaltă decât precedenta. Stilul arhitectural al acestor monumente ridicate în onoarea

familiilor de emigranţi confirmă logica luptei pentru statut social prin competiţia tot mai înaltelor locuinţe. În vreme ce reşedinţele vechii elite pakistaneze sunt invariabil disimulate în spatele unor ziduri înalte care ascund spaţiul lor privat, ţipătoarele noi edificii multietajate se ridică deasupra peisajului arid, etalându-şi balcoanele lăbărţate, porticurile ornamentate, stucatura de pe frontoane şi alte decoraţiuni lucioase, fiecare acoperiş împopoţonat depăşindu-l pe cel de dinainte.[7]

„Publicul" pe care-l viza această performanţă arhitecturală nu era cu siguranţă profesorul Ballard, şi nici lumea din afara localităţii, ci rudele umile ale celor care-şi ridicaseră aşa case şi membrii triburilor rămaşi în Mirpur. Publicul era format şi din nu aşa de umilii lor colegi emigranţi, ale căror splendori de case construite mai jos pe stradă erau depăşite de noile construcţii. Un complex şi exotic „joc al competiţiei de statut se joacă aici – şi aproape nimic altceva".[8]

Această ţipătoare luptă de orgolii se petrece într-o splendidă izolare faţă de sărăcia apatică a economiei locale şi contribuie prea puţin la ridicarea acesteia. Ce nu se cheltuieşte pe case se depune în conturile deschise la băncile locale; astfel că investiţiile în producţie sau infrastructură sunt neîndestulătoare.

Mirpur, ca alte localităţi similare din vestul sau centrul Mexicului, este condamnat la „sindromul migrantului" al dependenţei şi stagnării economice.[9] Într-un comentariu ironic, unul dintre cei cu care a stat de vorbă Ballard rezuma concis situaţia Mirpurului: „Nu mai cultivăm grâu aici, cultivăm vize."[10]

În contrast cu bolnăvicioasele şi monotonele „maşini de trăit" din mahalalele pariziene sau cu coşcovitele şiruri de case de pe Beeston Hill, fiecare clădire construită de emigranţi în Mirpur este o bombastică expresie publică şi diferită de a celorlalţi a rezultatelor personale obţinute de proprietar peste mări şi ţări, un semn al dorinţei sale ca acestea să fie recunoscute acasă.

Protestatarii din Paris şi Lyon, atacatorii cu bombe din Lyon şi Beeston, cu toţii căutau un tip cu totul diferit de apreciere, din partea întregii lumi, pe fascinantele ecrane ale televizoarelor. În Mirpur, aprecierea este restrânsă, familială, îndreptată către clan (*biradari*). Dar nu recunoaştere tribală au căutat teroriştii din Beeston în Londra pe 7 iulie. Ei îşi jucau rolul în faţa lumii întregi, acesteia i-au adresat filmele video de martiri. Recunoaşterea pe care şi-o doreau părinţii lor este locală, limitată, teritorializată. Ce căutau părinţii lor în micuţa localitate în ţara lor mamă era *izzat*-ul, cuvântul urdu pentru onoare, reputaţie, status, imagine, fără de care era de neconceput societatea tradiţională. Certurile cu taţii pe tema *izzat*-ului vor figura frecvent printre motivele radicalizării fiilor din Beeston.

Mirpur nu este doar „o economie de mandat poştal", pentru a ne face ecoul expresiei utilizate de V.S. Naipaul cu trei decenii în urmă pentru a descrie un Pakistan mai tânăr şi mai puţin îndârjit, ci şi o *societate* a mandatelor.[11] Banii trimişi prin poştă construiesc case, dar de asemenea şi reputaţii; ei edifică o nouă ierarhie socială în care caii de povară muncind din greu în Anglia devin regi pentru o zi – sau o săptămână sau o lună – în Mirpur, pentru că locuinţele goale nu sunt destinate traiului de zi cu zi, ci pentru nunţi, zile de naştere, vacanţe sau funeralii.

*

I-am găsit pe Andrew şi alţi trei englezi dând beri peste cap sub ochii musulmanilor, în faţa uneia dintre casele înşiruite pe Tempest Road, strada principală din Beeston Hill. Judecând după încercările lor stângace de a face poante şi după înfăţişarea răvăşită, cel puţin unul dintre cheflii trăsese şi ceva tărie. Andrew s-a oferit să-mi arate moscheea de pe strada Hardy unde se ruga Sidique Khan înainte să renunţe la sfinţii sufi şi la locurile de rugăciune ale tatălui său, şi localul Fish N'

Chips pe care-l deținea tatăl lui Tanweer înainte să-l vândă discret, după iulie 2005.

Pe drum, Andrew mi s-a confesat spunând că-și petrecuse jumătate din viață în Beeston, jumătate în închisoare, unde ajunsese pentru tâlhărie înainte să renunțe la *speed* și *smack**. Îmi povestește despre o „bandă de asiatici" din cartier care se luptă cu crima și drogurile și îi hărțuiește pe albi. Cu câteva săptămâni înainte, „doi flăcăi asiatici" l-au îmbrâncit într-o mașină unde a fost interogat ore în șir în legătură cu o spargere care avusese lor într-un magazin din dărăpănatul sector de pe Dewsbury Road, drum care duce șovăielnic până în zona metropolitană a Leeds-ului.

Răpirea lui Andrew a fost pentru mine prima confirmare a deducției lui Shiv Malik că banda lui Sidique Kahn, Băieții Mullahi, cu care ne vom întâlni în capitolul 11, încă bătea coclaurile prin Beeston Hill, în pofida poliției și a reflectoarelor presei puse pe ei după atentatele cu bombă din Londra. Tanweer și Sidique fuseseră membri fondatori. Malik era jurnalist la BBC care a trăit anterior la Leeds câțiva ani, apoi a revenit într-o tentativă care a durat șase luni de a-i trage de limbă pe locuitorii din Beeston. Documentarul lui urma să fie transmis de BBC la prima comemorare a atentatelor. Însă nimeni nu a vrut să vorbească cu Shiv sau cu colegii săi. „La început părea că se plictisiseră cu toții de jurnaliștii care puneau întrebări tâmpite", își amintește Shiv. „Dar, după aceea, ne-am dat seama că nu doar iritarea era cea care îi făcea pe oameni să tacă; era intimidarea."[12]

Străzile pe care mergem eu și Andrew sunt niște făgașuri între rânduri de case cu două nivele construite spate în spate (*back-to-back terraces*), după cum au fost numite ele generos încă de la primele grupuri de irlandezi instalați în ele în

* Tipuri de droguri (metamfetamină și heroină) (n.tr.).

ultimele clipe ale perioadei victoriene.[13] Ele presupuneau, după cum explică George Orwell, care a ajuns să le cunoască prea bine în timpul Marii Depresiuni Economice, „două case construite în una singură, de fiecare parte a casei aflându-se ușa din față a cuiva, astfel că dacă străbați strada prin fața a aparent 12 case vezi de fapt nu 12, ci 24. Casele din față dau în stradă, iar cele din spate dau în grădină și nu există decât o singură cale de a ieși din fiece casă în parte".[14] Proiectate cu gândul la orice altceva decât vecinătatea sau confortul, în zilele lui Orwell, dacă locuiai pe partea dinspre stradă trebuia să mergi până la capătul șirului de case pentru a ajunge la grădina din spatele casei tale, o distanță care ajunge uneori la 200 de metri. Iar dacă locuiai în spate, nu vedeai decât un șir de latrine. Chiar și azi puține *back-to-back* au baie în casă, însă cele mai multe au toalete în interior, deși latrinele din curte au rămas în picioare.[15]

Acum un secol, în 1909, Actul referitor la planul locativ și de sistematizare interzicea construirea altor case *back-to-back*, declarând că astfel de construcții nu sunt potrivite ca locuințe pentru oameni. Însă Consiliul municipal Leeds a profitat de o chichiță juridică din Act care permitea ridicarea caselor aprobate înainte de adoptarea legii, astfel că acestea au continuat să fie construite până în 1937.[16]

Orwell le-a vizitat acum 70 de ani, când aveau cam 40 de ani vechime și a descoperit că interioarele caselor erau atât de întunecoase că era nevoie să ții luminile aprinse toată ziua. Prin acoperiș ploaia curgea șuvoaie; canalizarea trecea pe sub case răspândind un miros pestilențial, dacă îl mai puteai simți din cauza putorii „oalelor de noapte depozitate în sufrageria ta". Camerele de la etaj erau înghesuite, așa că destul de des viitorul romancier descoperea „8 sau 10 persoane dormind în două cămăruțe, pe cel mult patru paturi".[17] Dimensiunile familiilor nu au prea scăzut când fecunzii pakistanezi musulmani i-au

înlocuit pe prolificii catolici irlandezi. Orwell era sigur că asemenea condiții de viață „nu ajutau defel la respectul de sine". Dar puteau, altoite pe o doctrină *al-wala' wa'l-bara* care susține că musulmanii sunt o rasă superioară, supuse unor încercări nedrepte, să genereze un simț acut, iritabil și vindicativ al identității și injustiției.

Unele case erau „atât de îngrozitoare", mărturisea nemuritorul cronicar al condițiilor sociale, că el personal „nu vedea nicio cale de a le descrie în mod potrivit. Pentru început, mirosul, elementul dominant și esențial, era de nedescris". Și ce era „utilizarea unor cuvinte ca «acoperiș care curge» sau «patru paturi pentru opt persoane»? Este genul de fapte peste care ochiul alunecă pur și simplu, fără a înregistra nimic", observa maestrul britanic. „Și totuși ce mormane de mizerie pot acoperi!"[18]

Și nu am pomenit încă gângăniile. „Odată ce ți-au intrat gândacii în casă, acolo vor sta până în Ziua de Apoi; nu există o modalitate eficientă de a-i extermina. Mai sunt, apoi, ferestrele care nu se deschid. Nu trebuie să spun în amănunt ce poate înseamna asta vara, într-o sufragerie înghesuită unde focul, pe care se gătește, trebuie ținut aprins aproape fără oprire."[19]

La extrema cealaltă, iarna în nordul neiertător al Angliei nu te prea lasă să respiri, cu sobe neîncălzite și „mizeria scursă din tavanele și zidurile chiftind de apă, care iarna fac ca unele camere să fie de nelocuit".

Casele *back-to-back* pe lângă care trecem au cel puțin 70 de ani. Un studiu recent întocmit de Consiliul local din Leeds City a descoperit că 73% din casele *back-to-back* din Leeds nu întruneau standardele unei locuințe decente și nu se încadrau în grila Sistemului de sănătate și siguranță locativă din pricina existenței pericolelor de categorie 1 și lipsei generale de întreținere, de căldură, de siguranță a scărilor interioare și de protecție contra incendiilor.[20]

Familiile lucrătorilor din minele de cărbune din Beeston sau ale muncitorilor de la laminoarele şi turnătoriile din Hunslet, un oraş apropiat, au fost primii care au ocupat aceste case şi, odată cu instalarea tramvaiului electric în 1900, educaţii lor copii au putut face, în fine, naveta către birourile din centrul oraşului. Dar nepoţii lor şi nepoţii nepoţilor au început să se instaleze în noile suburbii în vreme ce sud-asiaticii au început să sosească, în anii 1960, cu ei venind şi Tika, tatăl lui Sidique, pentru a lucra la turnătoria din Hunslet. Imigranţii pakistanezi au prelungit durata de viaţă a caselor de raport din Beeston, aşa cum aburul sub presiune a făcut loc motorului diesel, iar oţelul plasticului.

Muncitori buni la toate

Maşinăriile de legendă i-au adus aici pe pakistanezi, aşa cum o făcuseră înainte cu irlandezii şi înainte de aceştia cu englezii. Leeds se afla în fruntea tuturor atunci când mica Britanie ducea torţa modernizării – şi a rămas acolo din secolul al XVI-lea, cu izlazul comun închis unde se creşteau oile pentru manufacturile de prelucrare a lânii, şi mult după revoluţia industrială din secolul al XIX-lea, bazată pe fabrici, căi ferate şi mina de cărbune, fără a uita motorul cu aburi.

Oraşul îşi datora însemnătatea originală exploziei comerţului cu lână, atunci când Anglia a devenit principalul croitor al Europei, producând pentru prima dată o marfă pe scară largă. Leeds e amplasat pe malul râului Aire, care se varsă în Ouse, pentru ca mai apoi să treacă prin Humber şi Hull, în Marea Nordului şi Europa, ideal pentru export şi o sursă convenabilă de energie pentru a pune în mişcare pivele cu ciocane. Oraşul îşi datora ascensiunea în timpul secolului al XVI-lea acestor avantaje naturale şi creşterii incredibile a industriei ţesăturilor de lână din

West Riding.[21] În 1698, Leeds era „socotit cel mai avut oraş de mărimea sa din ţară".[22]

Un veac mai târziu, binecuvântarea naturală a regiunii West Riding din Yorkshire era cărbunele, căci motorul cu abur înlocuia roata morii de apă. Motoarele de locomotivă urmau să devină cea mai importantă marfă în Leeds, dar în 1758 calea ferată era de fapt o căruţă pusă pe şine de lemn şi trasă de cal cu care se scotea cărbunele din minele din Middletown, în vecinătatea Beestonului, şi era transportat la uzinele de lângă Leeds. În 1807, glisierele de lemn au început să fie înlocuite cu şinele de fier. În 1812, Middleton Steam Railway a devenit prima cale ferată comercială care folosea locomotive cu abur. În 1816, a fost terminat canalul Leeds-Liverpool, făcând din Leeds centrul unei reţele navale care străbătea toată ţara.

Doi ani mai târziu, Emily Brontë s-a născut în Thornton, acum parte a Bradfordului, importantă aşezare musulmană a ţării, şi la o mică distanţă de Leeds. Emily a crescut crezând că spiritele bântuie bălţile din zonă, întinderi aride şi mlăştinoase de rogoz şi bălării bătute de vânt, decorul romanului *La răscruce de vânturi,* capodopera ei plină de religie, răzbunare şi teroare. În anul naşterii sale, Leeds dispunea de mai mult de 100 de filaturi de lână unde lucrau 10 000 de muncitori.[23] Dar, în egală măsură cu proliferarea fabricilor, se înrăutăţeau şi condiţiile de muncă, după cum povestesc nu Brontë, ci Charles Dickens şi Friedrich Engels. Asemenea condiţii alături de locuinţele nesigure şi pronunţata poluare a aerului au dus la o ridicată rată a mortalităţii.[24] Cimitirele din Leeds au devenit ţinta unor bande extrem de bine coordonate de hoţi de cadavre cunoscuţi în zonă sub numele de „resurecţionişti".[25] Furtul de cadavre a devenit o ameninţare atât de mare în Leeds, că obştea a organizat „Cluburile groparilor" pentru a înmormânta cadavrele la patru metri adâncime şi a păzi rămăşiţele îngropate până la

cinci săptămâni, exact genul de gânduri care bântuiau mintea domnişoarei Brontë.

În ultimele zile ale reginei Victoria, South Leeds, ciuruit de mine de cărbune, producea totul de la bere la fier, de la motoare cu abur la pompe hidraulice, de la sticlă la haine de-a gata, dar şi maşini textile, tiparniţe şi armament pentru Războiul din Crimeea şi represiunea colonială din Asia de Sud. Irlandezii au venit să umple necesarul de forţă de muncă şi să ocupe modernele şi sclifositele case *back-to-back* din Beeston Hill. [26] Acestea erau zilele în care soarele nu apunea peste Imperiul Britanic, iar acesta îşi consolida domnia asupra Indiei, fără habar că descendenţii acestor supuşi coloniali îi vor bântui cândva maşinile sale glorioase.

În 1960, imigranţii din Mirpur au început să fie angajaţi în posturi pe care nici englezii şi nici chiar irlandezii nu le voiau, lucrând ture duble, câte trei pe zi la o saltea în cocioabele din Leeds, cam ca migranţii mexicani din enclavele lor americane de azi. Barry, fost şef la linia de asamblare în anii 1960 la turnătoriile din Hunslet, mi-a spus că pakistanezii sunt „muncitori buni la toate" care acceptau ture de noapte şi munceau „60-70 de ore pe săptămână" fără să se plângă. La sfârşitul anilor '60, nevestele musulmane veneau din Mirpur să fie alături de soţii lor în delabratele *back-to-back* şi să-i îmboldească pe ei şi copiii lor către moscheile instalate în apartamentele modificate. Irlandezii plecau, nu într-atât de fericiţi de vecinătatea sud-asiaticilor pe cât era Barry să-i aibă ca muncitori. Nemulţumirea era reciprocă. Imigrantul asiatic nutrea „mitul întoarcerii" şi nicăieri nu era mai puternic ca printre cei care se mutau în casele *back-to-back* în Beeston Hill. Însă, odată cu recesiunea de la mijlocul anilor 1970, a devenit clar că temporar nu era muncitorul, ci locul lui de muncă. Migrantul va rămâne; fabrica lui în schimb va migra către Asia Răsăriteană.

Introducerea masivă a forţei de muncă din Asia de Sud a prefigurat relocarea afacerilor în întregime către pieţele pline de forţă de muncă ieftină, semn sigur de început al sfârşitului Leeds-ului industrial şi al industriei grele britanice.[27] Tendinţele afacerilor din Leeds trădau primele semne ale tot mai apropiatului colaps al competitivităţii industriale britanice. Până în anii 1960, Leeds producea cam jumătate din costumele cumpărate de britanici. Cunoscutele fabrici de produse textile din Holbeck şi Hunslet au populat casele *back-to-back* din cartiere-dormitor ca Beeston.[28] Dar, în acelaşi deceniu, Piaţa Comună Europeană a început să pătrundă pe piaţa vestimentară britanică, fără ca producătorii britanici să reuşească acelaşi lucru pe pieţele continentale.[29] Pentru a intra în competiţie, produsele textile britanice ar fi trebuit să fie mai ieftine. Un lucru pe care l-ar fi putut realiza prin modernizare şi substituirea oamenilor cu maşini, aşa cum făcuse Anglia din secolul al XVI-lea. Sau puteau să ieftinească textilele găsind oameni mai ieftini. Filaturile din West Yorkshire au trimis agenţi de recrutare în Mirpur şi Punjab pentru a găsi muncitori.[30] Nou-veniţii angajaţi pe salarii de mizerie păreau să înlăture necesitatea modernizării fabricii.[31] Însă imigraţia s-a dovedit a fi doar o plută de salvare temporară şi nu a trecut mult până când aceiaşi angajatori şi-au mutat pur şi simplu capitalul şi fabricile peste mări şi ţări, dar nu şi muncitorii, lăsând în urmă resturile spectrale ale unor zile mai bune în locuri ca Beeston.[32]

Anii '60 au produs schimbări nu doar în moda vestimentară, ci şi în cea intelectuală. Multiculturalismul a adus în metropolă politicile identitare multă vreme folosite în faimoasa guvernare colonială „indirectă" britanică.[33] Costumele, vestele şi bluzele nu mai erau la mare preţ de vreme ce stilul devenise mai neprotocolar.[34] Un cunoscut croitor din Leeds a încercat „să adapteze stilul costumelor la pretenţiile pe care le

aveau *Teddy boys*",[35] dar aceste schimbări marginale nu puteau salva vechile firme. Vânzările en gros de „croitorie la comandă" în ateliere mari deveniseră neprofitabile.[36] Nu puteau face față concurenței exportatorilor europeni care aveau linii de producție modernizate și nici forței de muncă nedezvoltată tehnologic însă ieftină din Asia de Est.[37]

În 1987, minunata afacere cu haine din Leeds se redusese la mici ateliere de croitorie sau chiar la croitori particulari, iar imigranții din Asia de Sud efectuau 95% din muncă.[38] Declinul era general în West Riding.[39] Cei sortiți să poarte pe umeri cele mai mari greutăți ale acestei dezindustrializări radicale erau muncitorii pakistanezi concediați din filaturi și mulți dintre ei abia-și cumpăraseră case în Beeston Hill. Copiii lor vor fi moștenit așteptarea unei îmbunătățiri de status pe care o descoperim de regulă în a doua generație, însă s-au confruntat cu realitatea dură a unei mobilități regresive pe scara socială. Orașele din West Riding vor asista la nesfârșitele lupte de stradă între bande de albi și de asiatici, care în vara lui 1995 și din nou pe 7 iulie 2001 – cu exact patru ani înaintea atentatelor organizate de teroriștii din Beeston – au declanșat revolte care au atras atenția și îngrijorarea națională.

Lascarii*

De ce vin cei mai mulți pakistanezi din Beeston (și cei mai mulți pakistanezi britanici) din ruralul și îndepărtatul Mirpur? De ce din izolatul Mirpur și nu din mahalalele înțesate de oameni din Lahore, Karachi sau chiar din mai apropiatul Rawalpindi?

Mirpur se află la poalele munților Himalaya situați la nord, având câmpiile mult mai fertile ale provinciei pakistaneze

* Marinari, infanteriști sau artileriști în timpul erei colonialismului european în Asia (n.tr.).

Punjab la sud. Mirpur aparţine, de fapt, culturii Punjabului, iar limba este un dialect al limbii punjab, deşi de secole regiunea a făcut parte din domeniul princiar vecin al Kashmirului, care, după partiţia Indiei din 1947, a fost spart în trei părţi (pakistaneză, indiană şi chineză).[40] Dar, spre deosebire de Punjabul hindus, Mirpur este o zonă unde se face agricultură de subzistenţă sau cu certitudine aşa era la sfârşitul anilor 1950 şi începutul următorului deceniu când fermierii au început să plece în număr mare în Anglia. Terenul este, în general, înţelenit şi neirigat. Plouă din belşug, de multe ori prea din belşug, producându-se inundaţii. Infrastructura a fost mereu minimală în Kashmir (unde domnia princiară a însemnat taxe mari şi investiţii cu ţârâita în drumuri, poduri, electricitate şi şcoli), o situaţie care nu s-a schimbat când Pakistanul a preluat guvernarea în partea sa de Kashmir. Se adaugă la aceste greutăţi şi proprietatea fărâmiţată din pricina practicii generale printre musulmanii din întrega regiune a Punjabului de a diviza proprietatea decedatului în părţi egale între fraţi.[41] Ca o consecinţă a tuturor acestor cauze, cele mai multe gospodării erau prea mici pentru a produce pentru vânzare.[42]

Locuitorii din Mirpur nu diferă prea mult de cei 95% de pakistanezi britanici de origine rurală.[43] Dacă terenurile mici şi agricultura de subzistenţă ar fi responsabile de migraţie, mare parte dintre pakistanezi s-ar afla azi în West Yorkshire sau Birmingham. De altfel, după Mirpur, următoarea sursă importantă de migraţie pakistaneză către Marea Britanie au fost districtele relativ prospere din sud de pe lângă Faisalabad, în câmpiile Punjabului, o regiune cu canale de irigaţie unde satele au mai toate electricitate şi drumuri pietruite, iar fermierii au acces la puţuri de mare adâncime şi tractoare, şi cultivă recolte suficient de mari pentru a putea vinde.[44] Un factor care ne ajută să explicăm prezenţa locuitorilor din Punjab în

Marea Britanie este migrația în masă în această regiune după Partiție. Practic toate comunitățile musulmane, hinduse și sikh din Punjabul de Est și de Vest și-au schimbat locul unele cu altele, în timpul acelor evenimente cumplite și sângeroase.[45]

Dar în Mirpur, inundațiile și nu războiul, evenimentele naturale și nu cele făcute de mâna omului au scos familiile din casele lor. Mirpur, ca și Leeds, este un district bogat hidrografic. Deși, desigur, ar fi prostesc să ne imaginăm că locuitorii din Mirpur s-au dus în Leeds ca „oameni ai fluviului" atrași de apă, apa în diferite forme curge și susură peste tot în întreaga istorie a migrației din Mirpur în Beeston. Mirpur este situat în locul unde râul Jhelum se revarsă de pe colinele puternic împădurite din munții de nord în Punjabul lipsit de păduri, chiar locul unde se construiesc plute să transporte cheresteaua și alte materiale în jos pe cele cinci râuri care străbat Punjabul și se varsă în Indus, către porturile din delta fluvială și de la Oceanul Indian. De mai bine de 3 000 de ani, plutașii s-au îmbarcat în Mirpur și au navigat până în Oceanul Indian. Cu toate acestea, când au sosit britanicii și au construit căi ferate din Bombay și Karachi până departe în Punjab, plutașii din Mirpur n-au mai avut căutare. Dar a apărut o altă meserie legată de apă, pentru că motoarele cu abur care trăgeau trenurile în Leeds puteau propulsa, de asemenea, și vapoare, iar era căilor ferate a devenit în scurtă vreme și era navelor cu abur.

Europenii nu prea erau amatori să lucreze sub punte, alimentând cu cărbuni cazanele în sufocantul lor compartiment și, cu certitudine, nu în condițiile tropicale ale Oceanului Indian. Așa că britanicii s-au ocupat doar de treburile de pe punte, mulțumesc foarte mult! Așadar, un veac înainte ca irlandezii să le cedeze locuitorilor din Mirpur turele lor de noapte în turnătoriile din Hunslet și casele *back-to-back* din Beeston Hill,

a mai existat o ocazie care s-a potrivit nevoilor, cunoștințelor și puterilor marinarilor șomeri din Mirpur. Acești marinari, cunoscuți ca lascari, au devenit fochiști în camera cazanelor pe navele cu aburi care plecau din Karachi și Bombay, monopolizând o poziție pe care o vor deține până când benzina va înlocui cărbunele după al Doilea Război Mondial.[46] Heathcliff, protagonistul obsedat și răzbunător cu origini obscure din romanul *La răscruce de vânturi* al lui Brontë, este descris ca fiind un „lascar". El a fost un premergător ficțional al primului contingent de pionieri tuciurii ajunși în West Yorkshire.

Companiile britanice de vase cu aburi au recrutat mulți dintre lascari din districtul Mirpur, bărbați fericiți că munceau pe apă și că-și părăseau micile și părăginitele lor pământuri. Apoi, când cazanul cu aburi a făcut loc motorului diesel, adesea construit și el tot în turnătoriile și uzinele de mașini grele din Leeds, iar muncile din camera cazanelor au început să dispară, locuitorii din Mirpur s-au angajat în flota reginei și unii, în calitate de supuși ai Coroanei, s-au stabilit în Marea Britanie.[47]

În consecință, mulți lascari din Mirpur se stabiliseră în Marea Britanie înainte de al Doilea Război Mondial. Numărul lor a crescut, mulți dintre marinarii care au văzut cum vapoarele lor sunt torpilate de submarinele germane și de cele japoneze fiind aduși în Marea Britanie pentru a suplini necesarul de forță de muncă în fabricile de armament, în turnătoriile și fabricile de textile în zone ca West Yorkshire.[48] Acești oameni au întemeiat primele comunități de imigranți din Mirpur în Marea Britanie.[49] Emigrația din Punjab rezultase și ea dintr-o serie similară de împrejurări într-o „tradiție de colonizare internă" care a atras de la început migranți către prosperele colonii de pe canalele din Punjab.[50]

În a doua etapă, cea de masă, a imigrației locuitorilor din Mirpur, apa urma să joace un rol și mai important – prin construirea în anii 1960 a imensului baraj Mangla, al șaselea ca mărime la nivel mondial, pe cursul râului Jhelum. Finanțat de Banca Mondială, proiectul își propunea, în primul rând, să echilibreze cursul neregulat sezonier al Indusului și afluenților săi și să ofere o sursă sigură de energie electrică și de apă pentru irigații. Însă construcția barajului a inundat cea mai mare parte a terenurilor fertile din Mirpur, înecând circa 300 de sate din district, scufundând însuși orașul Mirpur (acum fantomaticul Vechi Mirpur) și provocând deplasarea a mai mult de 100 000 de locuitori ai regiunii. Pentru a-i compensa pe cei afectați, guvernul pakistanez a contribuit la migrația a 5 000 de oameni în 1961.[51] Însă cei care au recurs la această recompensă meschină aveau nevoie de asistență pe mai departe de la migranții deja instalați, „contactele anterioare" – ca de pildă rude sau prieteni – care-i încurajau să emigreze, oferindu-le găzduire temporară și relații pentru angajare. „Niciun localnic nu va pleca fără să aibă ceva contacte stabilite în prealabil."[52] Dacă inundarea Mirpurului s-ar fi petrecut în zone unde nu exista un model anterior de migrație, probabil că foarte puțini refugiați ar fi sfârșit în West Yorkshire. Ballard, care a studiat 35 de ani migrația din Asia de Sud în Anglia, subliniază că sinistrații ar fi trebuit să accepte „ofertele extrem de neadecvate de compensație și reinstalare" ale guvernului pakistanez, dacă nu ar fi dispus de „conexiunile lor transnaționale existente".[53]

Aceste „contacte anterioare", de regulă familii de navigatori stabilite în Anglia, își sfătuiau rudele nu doar în privința muncii în filaturile sau turnătoriile din West Yorkshire mereu avide de brațe de muncă, dar și de iminenta introducere a controlului imigrației. Astfel că locuitorii din Mirpuris s-au grăbit să se alăture celorlalți pakistanezi care ocoleau interdicțiile și au

catalizat partea principală a migrației de masă din Pakistan în Marea Britanie.[54] Migrația de masă din Pakistan va căpăta tot mai mult un caracter de familie, grație atât naturii casnice a migrației, cât și politicilor britanice care, ceea ce a devenit o regulă peste tot în Occident, promova reîntregirea familiei de imigranți, cu grave consecințe în acest caz.

Legături

În limbajul imigrației, inundațiile din Mirpur „au evacuat" migranții asiatici, iar mașinile din Leeds i-au „tras înăuntru". Dar „contactele anterioare" sunt explicația faptului că atât de mulți migranți evacuați din Mirpur au fost atrași în micuțul Beeston Hill, și de ce Beeston Hill are o populație atât de mare de foști locuitori ai Mirpurului printre imigranții săi. Răspunsul la întrebarea noastră stă nu doar în localitățile de evacuare și atragere, ci și în canalele care le leagă. După cum am văzut în capitolul 6, legătura dintre evacuare și atragere este, de obicei, familia și în cazul nostru familia extinsă sau clanul (*biradari*), cărămizile din care se construiește tribul. Poveștile pakistanezilor despre sosirea lor în Anglia au o structură comună: frații se alătură fraților, fiii taților, nepoții unchilor, verișoarele verișorilor și vecinii vecinilor. În studiul ei despre pakistanezii stabiliți în Oxford, Alison Shaw a descoperit că „în cea mai mare parte din cazuri" migranții avuseseră „contacte anterioare" în Marea Britanie.[55] Descoperirile ei se potrivesc cu rezultatele propriilor mele cercetări printre migranții pakistanezi și bangladeshieni din Leeds, East London (Walthamstow și Tower Hamlets), Crawley și Birmingham.

Rețelele de familie sunt indispensabile migrației. Un minuțios studiu despre migrația mexicanilor în Statele Unite a descoperit că aceasta este orice altceva decât o mișcare întâmplătoare

a unor indivizi săraci care caută pur şi simplu un salariu mai mare. A descoperit, în schimb, că este vorba despre decizii uzuale, luate deliberat de membrii familiei acţionând prin extinse şi preexistente reţele sociale. Imigraţia reprezintă un element instituţionalizat, inclus în câştigurile acestor gospodării şi o ieşire de salvare pregătită în caz de criză.[56]

Pakistanezii din Mirpur care s-au stabilit în micuţul Beeston Hill se comportau aşa cum s-au purtat migranţii mereu, ca nişte verigi într-un lanţ. Ce transformă migraţia temporară a muncitorilor în migraţie de masă şi colonizare este lanţul migraţiei. Constituirea istorică şi socială a unor reţele de migraţie explică de ce migranţii pakistanezi vin din Punjab sau Mirpur şi nu din alte părţi ale ţării, cum ar fi mult mai nevoiaşele provincii Baluchistan şi Pashtun.

Dacă migraţia în masă mexicană este o afacere de familie pusă în mişcare de o reţea, migraţia celor din Mirpur este acelaşi lucru dus la extrem. După cum a descoperit Shaw făcând o investigaţie de teren în Mirpur, „migraţia în sine era considerată, în general, ca o metodă de îmbunătăţie a statutului unei rude apropiate «de acasă» decât ca o rută pentru ascensiunea socială individuală".[57] Locuitorul din Mirpur, vizitându-şi casa în fiecare an, este foarte conştient că situaţia face ca el să se poată ridica social doar în mediul său nativ, nu în Anglia.[58] Generoasa dărnicie a migrantului, dorinţa de a cumpăra teren, construcţia unei vile ostentative, toate exprimă fidelitatea faţă de vatra satului şi rubedenii.[59] Se aşteaptă ca mexicanii care migrează să nu-şi uite familiile, dar ei sunt liberi să-şi ducă propria viaţă în Statele Unite. În vacanţe se vor întoarce acasă, unde marii cheltuitori sunt eroii locului. [60] Cu toate acestea, odată ce se căsătoresc şi au copii – odată ce se stabilesc la casa

lor – ajutoarele trimise acasă se vor reduce şi viaţa va începe să se concentreze pe noua lor casă din străinătate.

Altfel stau lucrurile în cazul migraţiei din Mirpur. Pentru mulţi dintre cei veniţi din Mirpur, după cum a descoperit Shaw în interviurile ei cu pakistanezii din Oxford, familiile lor din Marea Britanie sunt mai degrabă sateliţi ale căror orbite în jurul localităţii de origine au fost temporar deturnate de migraţie, dar nu modificate fundamental.[61] Spre deosebire de mexican, migrantul din Mirpur se concentrează în permanenţă asupra casei de unde a plecat, nu asupra vieţii şi nici asupra morţii. Tatăl din Mirpur va face tot posibilul ca urmaşii săi să se concentreze şi ei pe acelaşi obiectiv.

Migraţia începe cu o investiţie. Cineva trebuie să dea banii pentru drum, mâncare şi cazare până la încasarea primului cec. Aproape invariabil acel cineva este un membru al familiei şi în mod tipic banii nu sunt un cadou, ci un avans. În context cultural pakistanez, investiţia iniţială reprezintă primul act într-un uzual şi standardizat schimb de daruri (în urdu, *lena dena*). Acest avans, acest dar condiţionat, va constitui deseori un prim pas care va duce în cele din urmă la o căsătorie aranjată acasă cu, de exemplu, fiica sau nepoata finanţatorului. Dar uneori postmigranţii, crescuţi în ţările moderne europene, resping iritaţi scena finală a căsătoriei.

Imigrarea pakistanezilor în Marea Britanie nu e legată atât de mult de părăsirea casei, cât de întărirea acesteia, o casă care mai degrabă păstrează decât să taie legătura complexă, edificată social între naştere, căsătorie, familie, moarte şi credinţă. Să tai un fir din acest material social, ca atunci când un postmigrant refuză obligaţia de familie de a se căsători cu o verişoară din ţara de origine a familiei, rupe un întreg lanţ de obligaţii, pune sub semnul întrebării un întreg sistem social, o economie

a darurilor şi un cod de onoare. În cazul lui Sidique Khan şi a Băieţilor Mullahi, după cum vom vedea în capitolul 11, acel refuz spectaculos a constituit nu doar afirmarea zgomotoasă a unui dezacord radical, ci şi un pas mare în direcţia jihadului.

Morminte

În 1990, Ballard descoperea că familiile din Mirpur depuneau eforturi colosale, strângând cu greu bani pentru a-i trimite pe morţi cu avionul înapoi acasă. [62] Un deceniu mai târziu, Shaw a găsit la rându-i probe edificatoare „ale legăturilor permanente cu rudele din Pakistan".[63] Cimitirul reprezintă teritorialitatea şi dăinuirea familiei. În comunele din Mirpur, fiecare *biraderi,* sau clan, ocupă propriul cimitir îngrijit cu mare atenţie. Acolo, treptat fiecare membru „se reuneşte cu ceilalţi după moarte".[64]

Dacă istoria lui Sidique Khan, a lui Shezhad Tanweer şi a găştii mullahilor încă este depănată în Beeston Hill şi spiritul lor încă bântuie tribunalele londoneze, trupul lui Tanweer se odihneşte într-o aparentă pace în satul Chak-477 în Samoondran, din provincia Punjab, care-şi datorează ciudatul nume birocratic canalelor de irigaţie proiectate de britanici în timpurile coloniale. Rămăşiţele lui Tanweer, ca şi cele ale multor pakistanezi britanici răposaţi, au fost trimise acasă. Unde se află rămăşiţele partenerului său Sidique nu ştim, pare însă puţin probabil să fi fost onorate în mod asemănător de familia sa de care se înstrăinase.[65] Dar în cimitirul ancestral din Chak-477, piatra de la capătul mormântului lui Tanweer este mai înaltă decât toate celelalte şi poartă faimosul dicton: „Nu există alt Dumnezeu decât Allah şi Mahomed este Profetul său." Cu o săptămână înainte de vizita mea în Beeston Hill, în vreme ce Marea Britanie comemora trei ani de la atentatele din 7 iulie, rudele din Pakistan ale teroriştilor

din Beeston sărbătoreau vesele *shadid*-ul lor, martiriul.[66] Deși jihadul a fost multă vreme o cauză națională în Pakistan, poliția le-a spus să fie discreți de astă dată și să evite să sărbătorească public moartea. Însă în Chak-477, ca și în Beeston Hill, oamenii nu prea cooperează cu poliția. Un ofițer explica pentru *Daily Mail*: „Oamenii din zonă consideră că mormântul lui este sanctuarul unui sfânt de seamă."[67]

*

Nu a rămas nimeni să-l proslăvească pe cel răposat din izolatul cimitir de pe culmile dealului Beeston, unde „asprii părinți ai cătunului dorm".[68] Cimitirul este abandonat, iar buruienile au năpădit toate locurile de veci fără excepție. Pietrele de mormânt zac ca niște soldați căzuți. Directorul școlii primare, dornic să apere Beeston Hill de necunoscuți, pretinde că oficialii guvernamentali au dărâmat pietrele pentru că nu se îngrijea nimeni de morminte. Nu am putut verifica dacă există vreun program guvernamental pentru răsturnarea pietrelor de mormânt. Și, cu toate că destul de multe pietre de mormânt încă stau în picioare, toate locurile de veci sunt neîngrijite. Nu, aceste acte sunt opera arbitrară a unor vandali dezlănțuiți de alcool, a celor amețiți de drogul băgat în venă, impenitenții discipoli ai Băieților Mullahi care se răzbunau, probabil, pe răposații părinți ai orașului.

Pe pietre sunt săpate cruci și nume irlandeze ca Mulveany, Butler, Morgan și Atkinson. Printre sutele de pietre niciuna nu marchează vreo moarte după 1974. Acest cimitir este el însuși mort. Mormintele neîngrijite și pietrele de mormânt răsturnate marchează o demisie și un exod, semne că o comunitate care popula odinioară Beeston s-a mutat de acolo, iar alta, de altă credință, a venit în locul ei. Thomas și Miriam Commersol au lăsat în urmă, printre ierburi, o piatră de mormânt impozantă și intactă pe care scrie „În miezul vieții suntem în plină

moarte"*, şi „Omul propune, dar Dumnezeu dispune", certitudinea sumbră a unui creştin din Beeston, sentimente concordante în mod straniu cu cele ale rugăciunilor rostite astăzi vinerea în cele trei moschei din Beeston Hill.

Desh pardesh

Dacă migranţii din Mirpur stabiliţi în Beeston Hill au construit fantomatice case de vacanţă şi au umplut mormintele din Kashmir, ei au creat în cartierele englezeşti „case departe de casă" – numite în urdu *desh pardesh*. Dacă vilele şi mormintele din Mirpur sunt simboluri stridente ale absenţei, în Marea Britanie *desh pardesh* reprezintă un actual şi neatins mod de viaţă... şi de moarte.

Regulile musulmane ale *purdah*-ului (literal, „văl" sau „cortină") sunt aplicate cu asupră de măsură în Mirpur, unde femeilor le este interzisă prezenţa în locurile publice, inclusiv în bazar. Ceea ce înseamnă că bărbaţii sunt cei care merg la cumpărături în Mirpur. Când călătoreau în afara satului, pentru a-şi vizita rudele sau un loc sfânt, femeile purtau o *burka* din a cărei glugă se pot lăsa două bucăţi de pânză pentru a acoperi faţa. Dar V.S. Khan a descoperit în Bradford în anii 1970 că „femeile din Mirpur sunt supuse unei forme şi mai stricte de *purdah*... decât în satul de unde plecaseră", un fenomen care merge în răspăr cu „frecventa presupunere că formele tradiţionale de comportament se schimbă cu necesitate şi devin mai occidentalizate în Marea Britanie".[69] Două decenii mai târziu, Alison Shaw observa cum „în ciuda structurării fizice foarte diferite" a spaţiului locuit, regulile stricte referitoare la izolarea femeilor „continuă să fie foarte importante

* *Media vita in morte sumus*, primul vers al unui antifon latin compus, se pare, în prima jumătate a secolului al VIII-lea (n.tr.).

în aproape toate casele pakistanezilor din estul Oxfordului". Când au oaspeţi bărbaţi şi acasă este un bărbat, vizitatorul este ţinut la uşă cât timp femeile din gospodărie, „potrivindu-şi cu modestie *dupatta* (eşarfa) pe cap, părăsesc camera din faţă şi se retrag în camera din spate şi în bucătărie pentru a pregăti mâncare şi ceai pentru oaspeţi".[70] Exact aşa am fost primit şi eu atunci când am vizitat casele de pakistanezi şi bangladeshieni în East London şi Birmingham. Şi aşa a fost primit în casa lui Gultasab, fratele lui Mohammad Sidique Khan, jurnalistul britanic Shiv Malik în Beeston Hill.[71]

Shaw descrie modul în care planul unei case de pakistanez britanic este modificat pentru a semăna, pe cât posibil, planului casei din satele Punjabului sau Mirpurului.[72] Astfel, pakistanezii şi bangladeshienii, când se mută într-o casă *back-to-back* din Beeston Hill, vor transforma parterul caselor cu o cameră pe nivel în cameră de primire a oaspeţilor, în vreme ce întreaga familie va dormi în camera de la etaj, exact cum a văzut Shaw în estul Oxfordului.[73] Revoluţia arhitecturală nu este doar fizică, ci şi spirituală. După cum subliniază Pnina Werbner, creând „reţele sociale strânse", familiile „reconstituiau o comunitate morală şi transformau spaţiul – casa, cartierul şi oraşul în care locuiau – într-un spaţiu moral" unde obiceiurile comunei natale vor fi perpetuate şi aprofundate.[74]

Eveniment central în viaţa comunităţii pakistanezilor britanici, nunta este de asemenea marcată de caracteristicile satului şi clanului. Căsătoria este, mai degrabă, o alianţă între familii decât între indivizi, iar nunta este un eveniment de primă mână organizat local de imigranţi.[75] Femeile poartă mătăsurile lor costisitoare şi bijuterii de aur. „Mireasa însăşi literalmente străluceşte împodobită cu bijuterii şi cocoşei de aur din cap până în picioare."[76]

Schimbul de jurăminte nupţiale este doar punctul culminant al unei „activităţi tranzacţionale uzuale" care are loc pe tot parcursul ciclului nupţial, o perioadă extinsă de schimb de daruri care serveşte la compensarea datoriilor acumulate şi la crearea altor datorii noi. Toate acestea se petrec pentru că ceremonia nunţii este „centrul vital al economiei darurilor la musulmanii din Punjab", începutul şi apogeul întregii reciprocităţi. Schimbul de daruri extinde reţeaua persoanelor legate unele de altele prin îndatorarea reciprocă.[77] Darurile sunt indiciul primar al statutului social, iar aceste reciproce tranzacţii legate de căsătorie deseori provoacă uimirea congregaţiei participante la sărbătoare.[78] Risipa acestei celebrări nupţiale de import, contrastând atât de evident cu sărăcia care marchează viaţa de zi cu zi a musulmanilor britanici, reflectă rolul crucial al căsătoriei în articularea poziţiilor sociale şi politice. Aceste ritualuri i-ar putea uimi pe britanicii nativi, ale căror triburi antice s-au descompus peste veacuri în familii nucleare, cum li s-ar părea şi mai bizar faptul că mireasa şi soţul din a doua generaţie sunt, de obicei, verişori.

Migraţie, căsătorii între verişori, izolarea femeilor, repatrierea rămăşiţelor pământeşti... aceste practici nu se petrec de sine stătător, ci ca parte a unui tip de viaţă, a unei culturi. Sunt firele de urzeală ale unei ţesături care-i leagă pe pakistanezii britanici, în general, şi pe cei din Mirpur, în particular, de locul de origine al familiei. În căsătorie şi moarte, şi peste tot între, patrie şi familie, cunoştinţe şi neamuri se întreţes laolaltă în cele mai extraordinare moduri. A te împotrivi uneia dintre ele, aşa cum au făcut-o Băieţii Mullahi care, după cum vom vedea în capitolul 11, s-au căsătorit fără consimţământul bătrânilor, însemna să te revolţi împotriva unui întreg sistem social importat din Pakistan.

În comunitatea din Bradford a migranţilor din Mirpuri pe care a studiat-o V.S. Khan în anii 1970, normele şi instituţiile

vieții sătești rămăseseră „principiile călăuzitoare ale vieții de zi cu zi".[79] Observație valabilă, în general, și în zilele noastre. Shaw observa, o generație mai târziu, că mare parte din pakistanezii din Oxford trăiesc alături de multe alte rude apropiate.[80] Ea a mai observat că structura socială bazată pe neamuri și sat fundamentată în momentele timpurii ale stabilirii în Marea Britanie a permis familiilor lăsate de migranți în Pakistan să controleze viața bărbaților prin căsătorii aranjate sau trimițând soția și copiii să se alăture migrantului.[81] Acest sistem, susținea ea, trebuie considerat nu doar o replică la reglementările imigrării, ci ca parte fundamentală a mecanismului care menține integritatea clanului și garantează că un bărbat va continua să-și recunoască obligațiile pe care le are față de neamul lui.[82] Instituțiile sătești ale provinciei Mirpur l-au însoțit în călătoria sa pe migrant, controlând comportamentul acestuia față de tentațiile culturii occidentale. Acea reglementare a fost corolarul imediat al sosirii femeilor și copiilor.[83] În același timp, politica de imigrare britanică centrată pe reîntregirea familiei a întărit controlul cu ajutorul frânei impuse de acasă, din fosta colonie britanică.

Izzat-ul, onoarea și statutul în satul de origine guvernează chiar și acele activități care par să reprezinte acomodarea la Anglia și la etica protestantă. Shaw a descoperit că astfel de adaptări aparente ca mutarea în suburbii sau femeile angajate cu plată își aveau „rădăcina în valorile *biradari*" – fiind practic activități efectuate pentru a câștiga bunuri și status în structura tradițională.[84] Ce a descoperit Werbner referitor la distincțiile de castă din Manchester era la fel de adevărat pentru Beeston Hill: acestea nu sunt pur și simplu „categorii reziduale importate din Pakistan". Dar viabilitatea lor și continua relevanță pentru migranți sunt certificate mai degrabă de strategia căsătoriilor și de rutina religioasă. Supunerea pakistanezilor față

de ierahia importată, a descoperit cercetătoarea, rămâne camuflată în măsura în care era în satul de unde au plecat şi este consemnată de bogăţiile trimise acasă.[85]

Parcimonia din Beeston Hill pentru extravaganţa din Mirpur. Dar remarcabilul consum nu este cel al clasei trândavilor, aşa cum e descrisă de Thorsten Veblen şi nici cumpătarea lor nu este cea a puritanilor lui Max Weber. Să fie clar, în ambele cazuri, ascetismul se întoarce „cu toată energia împotriva unui singur lucru: bucuria spontană a vieţii şi tot ce are aceasta de oferit".[86] Dar truda şi cumpătarea pe Beeston Hill nu serveşte ca probă calvinistă a „stării de graţie", ci pentru viaţa luxoasă din Mirpur. Nici puritanii, nici musulmanii nu doresc „să-l supună la cazne pe bogătan", dar primii stabilesc „utilizarea resurselor sale pentru lucruri necesare şi practice", iar ceilalţi pentru belşugul risipitor de acasă.[87]

Chibzuiţi în „casa lor departe de casă", excesivi în Mirpur, musulmanii britanici nu-şi întemeiază fundaţiile spirituale pe cumpătare sau ascetism, ci mai degrabă pe prestigiul familiei cu care vor defila acasă[88]. Devotamentul faţă de *biradari* sau statutul clanului, faţă de organizarea tribală este ceea ce distinge *izzat*-ul de etica protestantă. Impresionanta rată de economisire a imigranţilor pakistanezi din Anglia nu generează o acumulare capitalistă, cum se întâmplă în cazul eticii protestante, ci construieşte conacele care bântuie Mirpurul. Semnifică nu graţia în lumea de dincolo, ci statutul (*izzat*-ul) în aceste oraşe-fantomă.

Şocuri conversaţionale

De pe culmea dealului Beeston, poţi distinge macaralele din jurul blocurilor de birouri. Astăzi, printre pakistanezi, dintre care mulţi supravieţuiesc cu venitul minim garantat în aceste case ruinate construite de industria victoriană, trăiesc

polonezi. Aceştia au venit pentru a pune umărul la construirea zgârie-norilor postindustriali din centrul Leeds-ului. Şi ei îşi trimit câştigurile acasă însă, spre deosebire de vecinii din Mirpur, întoarcerea lor acasă nu aparţine mitologiei. Cu excepţia lui Andrew, a celor din jurul lui şi a învăţătorilor, doar polonezii vorbesc cu mine de bunăvoie. De regulă însă ei nu ştiu prea multă engleză, doar atâta cât să-mi spună că erau acolo pentru câteva luni şi că nu ştiu nimic despre teroriştii care continuă să bântuie Beeston Hill.

Într-o curioasă opoziţie cu vechimea mizeră a caselor de pe deal, pe multe case *back-to-back* sunt montate farfuriile antenelor de satelit. Dar acestea sunt mai puţin semne ale modernizării, ci mai degrabă ale intensei legături cu trecutul. În acele case, veteranii din Mirpur urmăresc emisiuni în urdu. Afară, sub postindustrialele antene de satelit sunt întinse preindustrialele şiruri de rufe la uscat. Juxtapunerea ne permite să aruncăm o privire în interiorul casei unde bătrânii, epuizaţi după o viaţă de trudă, deschid televizorul, în vreme ce nevestele lor le spală hainele şi copiii lor se foiesc plini de energie. Echipamentul de afară ne permite să întrezărim priorităţile patriarhale: televiziune prin satelit, da, maşini de spălat, nu. În afara casei, aceste femei sunt îmbrăcate cu haine negre. Băieţii lor adolescenţi pierd vremea la colţul străzii, fumând şi încruntându-se la mine.

Pe Beeston Hill nu prea e loc de trăncăneală. Niciunul dintre cei pe care i-am abordat, cât de circumspect puteam, nu-mi va răspunde la cea mai banală întrebare despre faimoşii fii ai locului. Directorul şcolii primare Greenmount spunea că această atitudine se explică prin faptul că reporterii au prezentat „întreaga comunitate ca pe un cuib de teroriştî" după 7 iulie.

Dar nici tăcerea mormântală şi nici deprimanta izolare nu sunt întru totul de dată recentă. Tahir Abbas, profesor la Univesitatea din Birmingham, care a scris şi a editat câteva

cărți despre musulmanii britanici, îmi spune că resentimentul comunităților asiatice din nordul Angliei „are o lungă istorie care datează de pe vremea primelor atacuri rasiste, cu o generație în urmă". Beeston Hill, pe care de trei ani nu l-au mai călcat haitele de reporteri, îmi amintește de ranchiuna generală, rece și afectată, cu care m-am confruntat pe când eram organizator al comunității în Bostonul sfâșiat de confruntări, cu o generație în urmă. În zona de albi din centrul orașului, mi-am asumat romantica și detestabila misiune de de-segregare. Aici în Beeston ajunsesem să-mi consider investigațiile și mai donquijotești și disprețuite.

La Hamara Healthy Living Centre unde a lucrat Sidique cu tinerii defavorizați din Beeston Hill, sporovăiala a încetat când m-am apropiat să-i întreb pe oameni despre fostul lor coleg. Sunt dat pe ușă afară neceremonios de un bărbat chelios și bărbos, cu sprâncene fioroase. Nici la Fish N' Chips, pe vremuri proprietatea tatălui lui Tanweer, nu am fost primit mai prietenos. La amiază afacerea merge din plin. Pe când aștept la rând schimbând drăgălășenii cu băiatul de sală, intră doi domni bărboși mai în vârstă purtând două sutane bej identice. Se salută cu interlocutorul meu în urdu. Acesta extrage ceremonios din spatele tejghelei o cutie mare de plastic pe care era scris numele moscheii Huraira. Cei doi bărbați o golesc într-un sac pântecos pe care era scris același lucru. Moscheea de pe Hardy Street e la o aruncătură de băț. Acolo și-au întemeiat la început Băieții Mullahi așa-numita lor „Al-Qaida gym" înainte ca Sidique și colegii săi să-și ia tălpășița după o ceartă obscură despre care vom afla mai multe în cele ce urmează. Bărbații în robe îmi spun că sunt din Mirpur. Conversația noastră este extrem de cordială până când întreb dacă stabilimentul „a trecut de curând în alte mâini". Un schimb de priviri și imediat peste noi se lasă cortina tăcerii.

Dacă stângacea mea intervenție a fost un blocaj conversațional, Scotland Yard-ul a dat de aceeași tăcere îndârjită. Comisarul asistent adjunct Peter Clarke, șeful Comandamentului anterorist al Poliției Metropolitane, un ofițer dur care a condus investigațiile despre atentatele cu bombă din Londra, s-a plâns deseori zgomotos de lipsa de cooperare a celor din Beeston: „Înțeleg că unii dintre voi sunteți îngrijorați pe drept cuvânt de ce se poate întâmpla dacă ne spuneți ce vrem să aflăm. Știu de asemenea că unii dintre voi ați fost convinși cu forța să nu vorbiți cu noi. Cu certitudine aceasta trebuie să înceteze."[89]

Incendiatorii de mașini din suburbiile pariziene erau cu mult mai dornici să-mi vorbească despre necazurile lor decât erau dispuși imigranții din Mirpur de pe Beeston Hill să accepte chiar și existența zilei care acum îi bântuie. Ultima dată când m-am confruntat cu o reticență de acest fel a fost în Nicaragua sandinistă în timpul războiului cu trupele Contras, în anii 1980. Dar acolo, când îi incitai, oamenii se declarau cu tărie pentru *la Revolución*, chiar dacă acoperindu-se cu clișee autorizate. Pentru a trece de această fațadă, m-am deprins să evit vernaculara folosită de disprețuitii turiști revoluționari străini, (*sandalistas*), să mă abțin să pun întrebări în legătură cu *la Revolución* și să nu-i iau pe interlocutorii mei cu *„compañero"*. Trăind sub o dictatură opresivă dar corectă politic, nicaraguanii nu ți-ar fi vorbit despre grozăveniile care li se întâmplaseră decât după ce le câștigai *la confianza*.[90]

Pe Beeston Hill nu mă puteam aștepta la asemenea confesiuni nici dacă n-aș fi fost american. Comunitatea musulmană, îmi spune Nazreen Suleaman, o femeie musulmană care s-a încumetat curajoasă să vorbească despre Sidique Khan la BBC, disprețuiește „presa centrală". Shiv Malik a stat trei luni într-un apartament închiriat în apropiere, dar s-a lovit de o tăcere impenetrabilă. Scotland Yard-ul și poliția din Yorkshire nu au

reuşit să adune suficiente probe pentru a convinge un juriu londonez să-i condamne pe complicii supravieţuitori ai lui Khan în 2008. În 2010, Shiv Malik de la BBC făcea observaţia că: „Nici chiar în ziua de azi, nu ştiu vreun reporter care să plece de acolo fără să fie înfuriat şi devastat de tăcerea locului."[91] Malik şi echipa de la BBC nu au putut obţine nici măcar interviuri de *background* din pricina „intimidărilor".[92] Iar cel care provoca frica era cu siguranţă Malik. Băieţii Mullahi, pe care-i vom reîntâlni în capitolul 9, aceeaşi „gaşcă de asiatici" care a încercat să-l „debrifeze" cu forţa pe Andrew, cei care au preluat lupta cu drogurile după ce bătrânii comunităţii au abandonat, cei care se luptă cu găştile de caraibieni şi englezi şi organizează expediţii de paintball pentru a practica jihadul, cei care se căsătoresc cu femei musulmane din afara familiei.

Când cobori de pe Beeston Hill, la jumătatea drumului se întrevede după colţ, peste şirul înghesuit al caselor *back-to-back* coborând pe Tempest Road, fleşa catedralei victoriene neogotice. Nimeni nu pare să ştie numele piosului şi impunătorului monument. Aici se află o cameră video de supraveghere a poliţiei, una dintre cele doar 20 din întreaga zonă sudică a Leeds-ului.[93] Am căutat o placă pe care să fie scris numele. Nu am găsit decât un tomberon mare şi negru pe care scrie „Biserica Sfintei Treimi". Clădirea trebuie să fie o relicvă catolică din vremurile în care irlandezii erau populaţia imigrantă de pe Beeston Hill, când cărbunele era încă extras din această zonă şi forjele şi uzinele de maşini încă duduiau de activitate în Hunslet. Apoi am descoperit butoanele de sonerie alături de care erau scrise nume: 42 Trenthnam St. flats 1-10. Această catedrală, cu fleşa ei impunătoare, fusese convertită în casă cu apartamente, motivul impenetrabilităţii sale. Altă fantomă. O vor fi părăsit şi răposaţii creştini albi de pe Beeston Hill de demult, în anii 1970?

Pe când duceam mâna să-mi pun reportofonul în buzunar, am observat patru tineri către 20 de ani holbându-se la mine, unul începând să facă mici cercuri amenințătoare în jurul meu cu bicicleta.

— Scuze, se întâmplă să știi de câtă vreme biserica aceasta nu mai este folosită?

Bicicleta se apropie:

— De unde să știu? Oricum, nu ar trebui să înregistrezi fără permisiunea oamenilor.

— Bine, dar mă înregistram pe mine, nu pe oameni.

— Nu am încredere în americani, a răspuns el amenințător.

— Oh, chiar așa? Și de unde ești tu?

— Eu sunt de la Allah, a aruncat el în zeflemea, arătând către cerul întunecat cu un aer amenințător.

Nu m-am putut apropia mai mult de atât de Băieții Mullahi ai lui Sidique Khan.

Capitolul 9

Verişori

Am văzut cum s-au stabilit musulmanii pe Beeston Hill rămânând totuşi acasă. Au făcut o ispravă asemănătoare în Walthamstow şi Tower Hamlets, în East London, în Ward End şi Sparkbrook în Birmingham, în Manchester şi Luton, în Bradford şi Dewsbury şi în alte oraşe industriale ale West Yorkshire, amplasate în jurul Beestonului. De-a lungul Britaniei islamice, ajutoarele financiare şi resturile pământeşti au fost trimise în Punjab şi Kashmir, *izzat*-ul şi autoritatea clanului au fost onorate, femeile s-au acoperit, iar băieţilor de vârsta însurătorii li se ordona să se căsătorească cu verişoarele de acasă de unde plecase familia lui. Cu toate acestea, unii dintre aceştia refuzau să se supună, cei mai cunoscuţi fiind Băieţii Mullahi din Beeston Hill. Aceşti marginali, nişte Romeo care-şi sfidează taţii şi clanul, vor fi nu eroii pozitivi, ci personajele negative ale dramei noastre.

Dar înainte de a reveni la derularea acelei catastrofe, ne vom ocupa de incidenţa şi impactul acelei „isprăvi" la care am făcut deja aluzie şi pe care am descris-o în capitolul precedent. Cum au dus-o musulmanii britanici, atât de puternic legaţi de casă, în anii de dinaintea atentatelor cu bombă din Londra? Cât de bine stau în clasamentul social-economic la indici ca venit, serviciu, educaţie şi locuinţe? Rezultatele ne vor spune

multe nu doar despre condiţiile şi poziţia pe care se află musulmanii britanici, dar şi despre proporţiile „isprăvii".

Şomaj, venit şi activitate economică

În 2002, rata şomajului printre musulmani era de 13%, în comparaţie cu 5% la nivelul întregii populaţii.[1] Mai mult, o investigaţie subvenţionată de guvernul britanic şi efectuată de patru extrem de respectaţi cercetători independenţi a pus în lumină faptul că rata şomajului în cazul musulmanilor britanici este mai mare ca a oricărei alte comunităţi religioase, conform statisticilor recensământului din 2001.[2] Astfel că nu trebuie să ne surprindă prea tare când ne mirăm de proporţia celor activi din punct de vedere economic în aceeaşi grupă de vârstă. Numai 50% dintre musulmani erau activi din punct de vedere economic, faţă de 67% cât erau toţi rezidenţii, hinduşii fiind activi în proporţie de 71%, iar imigranţii sikh, 70%.[3] Mare parte din disparitate provine din slaba participare a femeilor musulmane ca forţă de muncă, doar jumătate faţă de participarea femeilor din celelalte comunităţi de credinţă şi a femeilor native.[4]

De asemenea, musulmanii înregistrează cea mai mică rată de angajare în rândul „gulerelor albe" şi cel mai mare procent de bărbaţi angajaţi pe munci semi- sau necalificate (33,7% faţă de, să zicem hinduşi, care au o proporţie de 17,7% la acest capitol).[5] Conform datelor furnizate de Oficiul Naţional de Statistică, în 2002, 10% dintre bărbaţii musulmani lucrau ca şoferi de taxi sau ca transportatori. O cifră cu mult mai mare decât în cazul celorlalte comunităţi confesionale.[6] Grupurile etnice au atras atenţia într-o măsură mai mare decât comunităţile spirituale. Un studiu efectuat de doi cercetători de la Universitatea din Leeds împreună cu biroul vicepremierului a descoperit că veniturile gospodăriilor imigranţilor din Pakistan

şi Bangladesh sunt în urma indienilor, dar şi a persoanelor de culoare sau a albilor.[7]

Educaţia

De asemenea, musulmanii se târăsc la coada plutonului şi la capitolul educaţie. Recensământul din 2001 arăta că 41% dintre musulmanii de peste 15 ani nu aveau diplome de absolvire. În cazul etnicilor sikh este vorba despre 32%, 26% la hinduşi şi pentru toate celelalte comunităţi confesionale raportul este de 30%.[8] Tinerii musulmani din zona centrală a Londrei o duc chiar mai prost. 37% dintre musulmanii între 16 şi 24 de ani nu reuşesc să termine liceul, faţă de 25% cât se înregistrează în cartierele lor. În Londra, cu 33%, pakistanezii şi bangladeshienii erau grupurile etnice a căror educaţie era cel mai puţin probabil să depăşească liceul (cum ar fi cursuri vocaţionale sau de alt fel).[10] În decembrie 1991, şcolile din Bradford, „Islamabadul Britaniei", la 20 de minute depărtare de Leeds, au ieşit ultimele după testarea copiilor de 7 ani la engleză, ştiinţă şi matematică.[11]

Locuinţe

Universitatea din Leeds a descoperit că pakistanezii şi bangladeshienii, în proporţie de 35%, erau mai predispuşi la condiţii de viaţă şi de locuit inferioare sub standarde, faţă de 18,6% indienii, 13,7% albii şi 22,9% populaţia de culoare.[12] 40 de musulmani din 100 locuiesc în case suprapopulate, comparativ cu 20% etnici sikh şi 30% hinduşi, la o medie naţională de 10%.[13] Studiul guvernamental consemnează că, în general, hinduşii tind să trăiască în zone bogate, populaţia sikh în cartierele clasei de mijloc, în vreme ce musulmanii trăiesc în zonele sărace, ei înregistrând şi cel mai mare procent de chiriaşi din locuinţele sociale.[14]

Aglutinările rezidenţiale, concentrarea minorităţilor în enclave, sunt indicatoare ilustrative ale nivelului scăzut de asimilare. Jane Lakey a descoperit că 51% din pakistanezi şi 42% din bangladeshieni vor prefera să locuiască într-o zonă unde populaţia din propriul lor grup etnic reprezintă majoritatea.[15] Când studiul din 2006 a cercetat 10 arii urbane cu cel puţin 1 000 de membri ai comunităţilor religioase numite, musulmanii conduceau în „Indexul segregării" cu un scor de 54 (0 reprezentând inexistenţa segregării şi 100 segregarea totală); populaţia sikh avea 48, iar hinduşii 38.[16]

Studiul guvernamental ilustra atât aglutinarea musulmanilor în enclave, cât şi concepţia oficială care i-a dus acolo. După cum se spune în studiu,

> harta comunităţilor sud-asiatice evidenţiază suficient grupurile religioase pentru a ne permite să sugerăm că musulmanii sud-asiatici, hinduşii şi sikhşii urmează mai degrabă un model pluralist decât unul asimilaţionist. Aceasta înseamnă că modelele lor rezidenţiale le vor permite să creeze masa critică necesară menţinerii deplinătăţii instituţionale, valorile religioase, sociale şi culturale mai degrabă decât să fie absorbiţi de societatea mai largă prin dispersie.[17]

În general, conform investigaţiei guvernamentale,

> hinduşii, sikhşii şi musulmanii se găsesc în număr mare doar într-un număr limitat de regiuni ale Angliei şi... în acestea, ei sunt concentraţi într-un număr mic de oraşe mari. Distribuirea regională a celor mai mari grupuri etnice... arată stabilitatea substanţială a modelelor de colonizare între anii 1960 şi 2000, cu o creştere concentrată în şi la marginea ariilor existente.[18]

Cu greu putem considera aceste rezultate surprinzătoare, date fiind modelele de discriminare din rândul populaţiei indigene şi tendinţele insulare al imigranţilor sud-asiatici. Dar politicile de găzduire şi mentalităţile nu pot scăpa de răspundere;

mai ales acelea care, cu toată bunăvoința și noblețea sufletească, le permit britanicilor, cum spunea memorabil Trevor Phillips, activist pentru drepturile omului, „să păşească somnambuli spre segregare".[19] Chiar în contextul formidabilei inegalități între veniturile obținute de majoritatea nativă britanică și cele ale minorității sud-asiatice, performanțele musulmane în interiorul minorității sud-asiatice sunt demne de atenția noastră.

Studiile care arată că musulmanii pakistanezi (și bangladeshieni) sunt cele mai sărace grupuri etnice din Marea Britanie (în termenii venitului, slujbelor, educației, locuințelor și integrării) confirmă investigațiile anterioare.[20] De ce înregistrează pakistanezii (și bangladeshienii) indicatori sociali atât de scăzuți? Deși atât rasismul, cât și islamofobia figurează în ecuație, niciunul din aceste motive nu oferă o explicație satisfăcătoare. Prejudecățile rasiale ar trebui să-i afecteze pe hinduși și sikhși, nu doar pe pakistanezi și bangladeshieni. Pe de altă parte, nu există nimic care să sugereze că rasiștii indigeni fac diferențe între sud-asiaticii care erau musulmani și cei care sunt sikhși sau hinduși – toți sunt numiți la grămadă *pakis*. A atribui aceste diferențe „islamofobiei", o ostilitate îndreptată împotriva pakistanezilor și bangladeshienilor, dar nu și a sikhșilor și hindușilor, înseamnă a atribui un nivel de discriminare elevat care cu greu se potrivește bigotismului mărginit al islamofobilor.

Antropologia lui Ballard

Roger Ballard, antropolog la Universitatea din Manchester, este orice altceva decât un islamofob. Cu toate acestea, descoperirile sale referitoare la modelele culturale al hindușilor, musulmanilor și sikhșilor din Punjab trebuie socotite incorecte politic. Într-una din cercetările sale, el îi compară pe sikhșii și musulmanii din Punjab cu sikhșii din Jullundur în India și cu

musulmanii din Mirpur. Marele Punjab în întregime, locul de unde provin trei sferturi din familiile sud-asiatice, are „solide aspecte comune din punct de vedere social, cultural şi lingvistic".[21] Regiunea este căminul unor consistente comunităţi de musulmani, hinduşi şi sikhşi. Musulmanii trăiesc aproape exclusiv în jumătatea pakistaneză a Punjabului (care include şi partea administrată de Pakistan a Kashmirului din care face parte şi Mirpur), în vreme ce hinduşii şi sikhşii trăiesc în mare parte în Punjabul indian, sikhşii fiind majoritari. După cum am văzut, locuitorii din Mirpur nu sunt defel un exemplu nereprezentativ pentru pakistanezii britanici. Este valabil şi pentru imigranţii sosiţi din provincia Jullundur, dacă vorbim despre sikhşi. Pentru că, după cum afirmă Ballard: „Mare parte din imigranţii britanici din Punjab pot... să-şi găsească rădăcinile... fie în Jullundur Doab, fie în districtul Mirpur din Azad Kashmir", şi „adevărul e că nu mai puţin de trei sferturi din punjabiţii britanici [ei înşişi reprezentând trei sferturi din sud-asiaticii britanici] ar putea fi originari fie din Jullundur, fie din Mirpur".[22]

Dacă aceste două grupuri punjabite împărtăşesc aceiaşi indicatori ocupaţionali, culturali şi lingvistici, soarta lor în Anglia, după cum am văzut, diferă radical. Asta l-a făcut pe Ballard să privească cu mai mare atenţie la diferitele lor puncte de plecare din Punjab. Ambele comunităţi provin din zone de mici fermieri ţărani, însă Punjabul indian a prosperat şi Jullundur a devenit extrem de prosper. În acelaşi timp, Mirpur, după cum am văzut, a stagnat. În consecinţă, „era mai probabil ca imigranţii proveniţi din Jullundur să aibă profesii căutate pe piaţă şi pricepere în afaceri şi, de asemenea, să fie alfabetizaţi, cel puţin în limba punjabi şi uneori în engleză, de asemenea".[23] În Marea Britanie, faptul că sunt mai pricepuţi şi au un nivel mai ridicat de educaţie îi ajută pe sikhşi să obţinută slujbe superioare, să-şi înceapă propria afacere şi să se mute în

suburbii, să aibă acces la şcoli mai bune unde copiii lor au rezultate la acelaşi nivel cu ale celorlalţi britanici din clasa de mijloc. Pe de altă parte, imigranţii britanici din Mirpur au rămas în mare măsură în joburile necalificate din uzinele de maşini-unelte, filaturi, sunt tejghetari şi taximetrişti şi nu au părăsit mahalale ca Beeston Hill unde cresc adesea copii cu o cunoaştere a limbii engleze şi a lumii şi cu un nivel scăzut de realizări şcolare, ca aceia întâlniţi în prologul cărţii, la moscheea din Stratford Street. Ballard spune că slabele lor performanţe pe piaţa muncii şi la şcoală, aglutinările lor rezidenţiale şi faptul că vorbesc prost engleză le-a câştigat imigranţilor din Mirpur „reputaţia de «înapoiaţi» printre tovarăşii lor colonişti veniţi din Asia de Sud".[24]

Cu toate acestea, Ballard a descoperit că inegalitatea dintre zonele de plecare nu oferă „o bază suficient de solidă pentru a înţelege diferenţa în toate nuanţele ei" – în special, de ce imigranţii din Mirpur „împreună cu cea mai mare parte a celorlalţi musulmani... tind să întreţină reţele sociale mult mai compacte şi orientate în interior". El pune întrebarea frontală dacă nu s-ar putea ca „variabilele culturale şi/sau în special religioase să fie parţial determinante pentru asemenea diferenţe".[25]

Ballard a păşit pe calea ereziei complet conştient că se face vinovat de „orientalism", o acuzaţie care a umbrit cercetarea ştiinţifică a Islamului şi a Orientului Mijlociu, de la lucrarea lui Edward Said publicată în 1978 şi care purta acest nume. De atunci, după cum a observat Jerrold Green, „simpla afirmaţie că factorii culturali contează" i-a determinat pe „colegii lui mai dogmatici" să-i eticheteze „pe specialişti ca eretici antiştiinţifici".[26] Să invoci cultura ca factor explicativ însemna să-i reducă pe musulmani, după spusele lui Stanley Kurtz, la „nişte «alţii» exotici şi implicit iraţionali, asupra cărora noi, occidentalii, chipurile mai raţionali, avem un drept nescris de a guverna".[27]

Astfel că Ballard era atent să navigheze departe de ceea ce el numea „nefolositoarele şi needificatoarele", „esenţialistele" stereotipii despre islam ca „mai «autoritar» şi mai puţin «receptiv» ca hinduismul sau sikhismul". El s-a limitat la întrebarea: „Cum s-a cristalizat această diferenţă?"[28] Pentru a se menţine la această agendă minimalistă, Ballard ocoleşte în mare măsură problema ridicată de Kurtz: în ce măsură proveneau discrepanţele economice iniţiale între Mirpur şi Jullundur „din diferenţele culturale"?[29] Ballard se concentrează nu pe modul în care Mirpurul şi Jullundurul au luat-o în acea direcţie, ci pe trei convenţii care îi diferenţiază pe locuitorii din Mirpur de cei din Jullundur: riturile funerare, regulile referitoare la cele două sexe şi aranjamentele de nuntă.

Musulmanii îşi înmormântează morţii; hinduşii şi sikhşii le incinerează cadavrele. Dintre cele trei grupuri etnice, doar musulmanii le obligă pe femei la izolare. Femeile sikh şi hinduse pot să meargă prin tot oraşul, să cumpere sau să lucreze pământul. Sikhşii şi hinduşii din Punjab nu au voie să se căsătorească cu rudele lor apropiate, în vreme ce musulmanilor din Mirpur nu doar că li se permite, dar sunt chiar încurajaţi s-o facă. Cât de criptice pot părea aceste deosebiri, Ballard susţine că, luate împreună, „au avut... un impact diferenţial substanţial atât asupra caracterului structurilor de rudenie din Punjab, cât şi asupra proceselor de migraţie la mare depărtare".[30] Dintre acestea, cea mai semnificativă pentru povestea noastră este cea pe care se concentrează Ballard: căsătoria între veri.[31]

Antropologul porneşte făcând observaţia că multe dintre convenţiile fundamentale de rudenie din Punjab sunt uniforme. Căsătoriile aranjate sunt o invariantă şi principiile lor călăuzitoare sunt „descendenţa patrilineară şi reşedinţă patrivirilocală" – ceea ce înseamnă că descendenţa se face pe linie masculină, un cuplu căsătorit locuind cu familia tatălui mirelui

sau *ghar*. În gospodăriile din Punjab stau în mod obişnuit un tată, fiii săi şi fiii fiilor săi, împreună cu soţiile lor şi cu fiicele necăsătorite, iar această familie extinsă „este un grup puternic corporativ" în care membrii trăiesc în comunitate sub acelaşi acoperiş şi valorifică împreună proprietatea lor comună.[32]

Dar o tradiţie îi scoate în evidenţă pe musulmanii din Punjab. Sikhşii şi hinduşii din Punjab se căsătoresc în afara familiei, musulmanii în interiorul acesteia; locuitorii din Jullundur despre care vorbeşte Ballard sunt exogami; cei din Mirpur sunt endogami. Hinduşii şi sikhşii din Punjab nu se căsătoresc în interiorul familiei lărgite.[33] O mireasă sikh sau hindusă pleacă din sat pentru a se uni cu familia soţului ei. Pe de altă parte, în legea musulmană căsătoria este constrânsă doar de tabuul incestului enunţat în Levitic (18:7-18) şi repetat în Coran (3:23), excluzând doar pe părinţi, fraţi şi fraţi ai părinţilor (părinţi, fraţi, surori, unchi şi mătuşi) de pe lista de soţi posibili. „Conversiunea la islam", consideră Ballard, „a avut un impact dramatic" asupra musulmanilor din Punjab. Ei „nu au abandonat doar exogamia de clan, dar au adoptat şi o preferinţă activă pentru căsătoria cu verişoarele".[34]

Astfel ei au adoptat o practică rară în Occident şi interzisă în 39 de stat americane, însă foarte răspândită în lumea musulmană, în special în Orientul Mijlociu şi în Pakistan. Ratele de consangvinitate în cele mai multe ţări din Orientul Mijlociu sunt cele mai mari din lume, ajungând la 30% şi depăşind 50% în unele regiuni din Arabia Saudită şi Yemen. Ratele din Pakistan sunt similare celor din Arabia Saudită.[35] În subcontinentul asiatic consangvinitatea este de trei ori mai mare în cazul musulmanilor, comparativ cu zonele locuite de hinduşi şi sikhşi. Conform celui mai autoritar studiu pe acest subiect, în 8 oraşe din Punjab consangvinitatea căsătoriilor este de 46,8%.[36] Un alt studiu a descoperit că „ratele cele mai mari de căsătorii

consangvine sunt asociate cu un statut economic scăzut, cu analfabetismul şi cu rezidenţa în zone rurale".[37]

Cu toate acestea, avem motive să presupunem că nu edictele religioase, ci mai degrabă practicile tribale sunt cele care încurajează căsătoriile între verişori. Deşi Mahomed a luat-o ca una dintre soţii pe verişoara sa Zaybnab şi şi-a căsătorit fiica Fatima cu verişorul ei, niciunde în Coran nu este recomandată căsătoria între verişori.[38] Înrudirea este principiul structural de bază al organizării societăţii tribale, bazată pe domesticirea culturilor şi animalelor – stadiu al dezvoltării sociale umane care urmează bandelor de vânători-culegători şi precede formarea statelor rudimentare şi apoi moderne.[39]

Indiferent ce motive se află la rădăcina istorică a căsătoriei consangvine musulmane, un recent studiu a descoperit că în Pakistanul secolului XX stimulentul endogamiei de clan era mândria; practica presupunea că familia e de dorit şi, prin urmare, de înalt nivel social. Shaw subliniază că pentru a fi considerat meritoriu un bărbat trebuia să aibă reputaţia că-şi onorează obligaţiile faţă de neamul lui. Căsătoriile consangvine sunt o îndeplinire limpede şi hotărâtoare a acestei obligaţii.[41]

Cuvântul urdu pentru mândrie, pentru preocuparea faţă de statutul familiei este, cum am mai spus, *izzat* – tradus mai bine ca onoare, sau respect, sau reputaţie, ca în „a nu-ţi ştirbi reputaţia". Acest *izzat* şi, în special, preocuparea faţă de onoarea familiei sau faţă de statut se află în centrul altor mistere asociate cu „isprava" simultană a părăsirii şi dăinuirii – care se întinde de la extravagantele case nelocuite din Mirpur, la crimele de onoare din Birmingham. Iar în privinţa căsătoriei între verişori, după cum subliniază Ballard, fraţii şi surorile se aşteaptă ca urmaşilor lor să li se dea această opţiune într-o asemenea măsură că respingerea „produce o mare ofensă".[42]

Familiile aristocrate şi regale europene s-au folosit de aceste căsătorii între verişori pentru a întări alianţe politice, însă căsătoriile musulmane între verişori evită, în general, asemenea alianţe şi, după cum sugerează Ballard, intenţionează, în schimb, să conserve un aranjament impenetrabil şi exclusiv al căsătoriei cu cei din neamul său. Cu certitudine, căsătoriile nu pot uni invariabil rude apropiate – se poate să nu fie disponibil un soţ consangvin de vârsta şi genul potrivit. Dar Ballard estimează că cel puţin 60% dintre căsătoriile din Mirpur sunt încheiate între verişori de gradul I,[43] iar restul căsătoriilor, într-o proporţie foarte semnificativă, sunt contractate între cei ceva mai depărtaţi.[44]

Căsătorindu-se cu verişorul ei, în loc să plece în alt oraş şi să se mute la altă familie, o mireasă din Mirpur se mută pur şi simplu în casa unei mătuşi iubite, care devine soacra ei. Asta înseamnă că relaţiile de rudenie din Mirpur sunt mai puţin extinse ca acelea din Jullundur şi că relaţiile în primul caz sunt astfel mult mai cuprinzătoare.[45] Putem să înţelegem astfel de ce „punctele de plecare" din Mirpur şi Jullundur, ale musulmanilor şi sikhşilor din Punjab sunt atât de diferite. Mai mult, cum vom vedea în cele ce urmează, impactul căsătoriei între verişori este la fel de dramatic atunci când vine vorba despre „punctele de destinaţie" din Marea Britanie. Iar soacra continuă să facă regulile şi în Marea Britanie. Multe pakistaneze din Oxford i-au spus lui Shaw „că personalitatea soacrei este mai importantă în căsătorie decât cea a soţului, pentru că ea va influenţa atitudinea fiului faţă de soţia sa."[46]

Încrengătura mătuşă/soacră descâlceşte alt mister. De ce soţiile şi copiii sikhşilor şi hinduşilor îi urmează pe capii migraţi ai familiei cu promptitudine nu mai târziu de sfârşitul anilor 1950, în vreme ce femeile şi copiii musulmani vor întârzia mai mult de un deceniu s-o facă? Deşi căsătorindu-se în

afara familiei şi, astfel, în afara cătunului, o mireasă hindusă sau sikh nu stabileşte o nouă gospodărie autonomă, aşa cum ar face-o în cazul unei căsătorii occidentale. În schimb, mireasa hindusă sau sikh se mută în casa familiei soţului unde soacra ei ar putea s-o ţină din scurt. Drept urmare, este bine cunoscut că primii ani ai vieţii de familie pentru o mireasă hindusă sau sikh sunt stresanţi.[47] Însă căsătorindu-se cu verişorul ei, mireasa din Mirpur nu-şi părăseşte nici satul, nici rudele. Soacra ei este mătuşa iubită din copilărie şi, de n-ar fi aşa, va fi negreşit în vecini altă femeie din familie.[48] Simţindu-se bine acasă, pe femeile musulmane nu le lasă sufletul să părăsească împrejurimile pe care le cunoşteau de-o viaţă pentru a-şi urma soţii migranţi în Anglia de peste munţi. Chiar şi cu ocazia recensământului din 1971, adică la un deceniu după îmbulzeala generală de „a ocoli interdicţia" imigraţiei, mai puţin de un sfert din pakistanezii britanici erau femei.[49] În 1979, Anwar relata că „mulţi imigranţi din Mirpur" i-au spus că „nu-şi vor aduce soţiile şi copiii mici dacă li se dădeau asigurări că rudele lor nu vor pierde dreptul de a intra în această ţară".[50] Pe de altă parte, femeile sikh şi hinduse doreau cel mai adesea să iasă de sub tutela unei soacre străine. Pentru femeile din Jullundur era un puternic impuls să se adapteze la viaţa şi la limba engleză.

Dar imigranţii din Mirpur se situau la polul opus. Phillip Lewis a arătat că în 1990, cu mai bine de o generaţie după primul influx de asiatici, în Bradford, o comunitate din Midlands cu o mare proporţie de imigranţi din Mirpur, zonele rezidenţiale musulmane erau cele mai frecvente. Comunităţile musulmane trăiau acolo într-o lume relativ autonomă de afaceri şi instituţii, religioase şi culturale, organizate de ei pentru a servi necesităţilor comunitare. Concentrarea de votanţi musulmani a fost tradusă de politicile comunitare britanice într-un „număr consistent de consilieri locali".[51] În Marea

Britanie, consecinţă a tradiţiei descentralizării şi „guvernării indirecte", administraţia locală este cea care distribuie fondurile sociale: locuinţe, educaţie, ajutoare sociale şi multe alte beneficii publice. De-acum foarte râvnitele locuri din consiliile locale au devenit locul central al politicilor identitare sau ceea ce britanicii numesc politici de rasă (*race politics.*) Minorităţile au început să fie implicate în consiliile de conducere ale şcolilor, în asociaţii locative şi în administraţia locală, atât ca oficiali aleşi, cât şi ca salariaţi.[52] Cartiere întregi din oraşe aflate în Northern, Midlands şi West Yorkshire, cum ar fi Birmingham, Manchester şi Leeds au devenit exemple remarcabile. Oraşe ca Bradford sau Dewsbury, după cum observa Barbara Metcalf, seamănă „mai mult cu Pakistanul decât Pakistanul însuşi".[53] În 1981, Consiliul local din Bradford făcea referire la „colonizarea în vârful picioarelor", adică, după cum interpreta Lewis pe marginea acestei expresii, „a apărut o societate dual ă ai cărei membri se uitau în exterior către societatea *mainstream* britanică pentru locuri de muncă, şcoli şi servicii şi în interior pentru a-şi conserva cultura tradiţională, religia şi limba".[54] Publicaţiile şi posturile de radio în urdu au proliferat. Mulţi copii şi-au găsit de lucru în afaceri asiatice: măcelării halal, producători de video şi audiocasete în urdu, bijutieri şi magazine de haine.[55] Şi dacă musulmanii britanici au fost obligaţi, când şi când, să caute în exterior locuri de muncă, şcoli şi servicii, ei încă se mai uită în interior pentru a-şi conserva tradiţiile, religia şi limba. Cele două perspective se vor dovedi, în unele cazuri, greu de împăcat.

Ca şi *purdah*-ul (izolarea şi obligarea femeilor de a purta vălul) şi trimiterea rămăşiţelor acasă pentru a fi îngropate, căsătoria între verişori a dăinuit în sânul comunităţii pakistanezilor britanici, ba chiar s-a intensificat. Un studiu referitor la mamele pakistaneze britanice din secţiile de lăuze din două

spitale din West Yorkshire în anii 1980 sugerează o rată accelerată a căsătoriilor consangvine care contrasta cu ratele descendente observate în alte ţări, ca de pildă Japonia.[56] În 1990, Pnina Werbner a descoperit studiind genealogiile din Manchester o rată foarte înaltă de căsătorii între verişori de gradul I şi II.[57] Un deceniu mai târziu, printre pakistanezii din Oxford, Shaw a studiat căsătoriile fiilor şi fiicelor a 24 de cupluri de primă generaţie descoperind că 76% dintre acestea erau între rude: 59% cu verişori şi 17% cu alte rude.[58] Ea a conchis că „dacă te naşti într-o familie pakistaneză din estul Oxfordului, este foarte probabil ca persoana cu care te vei căsători şi oamenii faţă de care vei avea obligaţii de rudenie întreaga viaţă să fie rude din familia extinsă, *biradari*, sau castă".[59]

Ballard concluzionează că originalitatea musulmană în *purdah*, ritualul funebru şi regulile căsătoriei „susţin cu toate aceeaşi tendinţă". Graţie impactului lor colectiv, reţelele de rudenie musulmane nu duc doar la inhibarea mobilităţii fizice şi sociale a femeilor musulmane, dar tind deopotrivă să fie „mai strânse şi mai concentrate decât cele ale sikhşilor şi hinduşilor".[60] Mai mult, niciuna dintre aceste practici nu era izolată sau excepţională, ci parte esenţială a unei structuri familiale şi de viaţă care îi lega pe pakistanezii britanici în general şi pe cei din Mirpur în particular, de locul de unde provenea familia, îngreunând adaptarea la viaţa din Marea Britanie. În căsătorie, moarte şi toate evenimentele dintre acestea, patria-mamă şi familia, vecini şi rude şi-au lăsat profund amprenta asupra britanicilor veniţi din Mirpur.

Această influenţă începe cu migraţia. După cum am văzut, migrantul migrează cu binecuvântarea, banii şi obiectivele familiei sale extinse. Va călători la 7 000 de kilometri depărtare de casă, dar se va stabili şi va munci printre rude şi consăteni. Mai mult, ţelul său nu este să obţină avantaje personale, ci să-şi

îndeplinească obligaţiile fundamentale ca membru al familiei sale – să contribuie cât poate de mult la resursele comune ale grupului. El nu va deveni neapărat un membru al societăţii britanice, ci mai degrabă un colonist al clanului şi satului său.

După cum arată studiile citate mai sus, aceste împrejurări nu sunt favorabile pentru adaptarea la noul mediu. Adevărul este că aceste circumstanţe ne fac să înţelegem mai bine slabele performanţe economice, sociale şi educaţionale ale pakistanezilor în comparaţie cu hinduşii şi sikhşii. Respectarea acelui *purdah* în sine explică parţial scăzuta rată de activitate economică a pakistanezilor. Mai mult, căsătoria între verişori înseamnă, în general, importul soţiilor nefamiliare cu Anglia sau engleza, în vreme ce tinerii hinduşi şi sikhşi sunt cu mult mai liberi să-şi ia soţii care-i vor introduce în reţelele sociale şi economice britanice. Spre deosebire de aceştia, după cum notează Ballard, rudele celor din Mirpur care locuiesc în Anglia nu vor uita să le amintească rudelor de acolo de obligaţia de familie a căsătoriei între verişori. Iar această aşteptare va fi intensificată de relativa prosperitate a migrantului, adâncind obligaţiile faţă de rudele lăsate acasă.[61]

E greu să rezişti acestor presiuni. În afară de loialitatea şi afecţiunea faţă de rudele din patria lăsată în urmă, migranţii sunt conştienţi că respingerea ofertelor de căsătorie din partea rudelor va fi interpretată cu certitudine ca dezonorantă, umilitoare şi ruşinoasă. Însemna să rupă lanţul obligaţiilor şi reciprocităţii mutuale, *lena dena* unei societăţi bazate pe schimbul de daruri. În consecinţă „rudele umilite se vor folosi de orice ocazie să le facă numele de ocară" – o pedeapsă gravă într-o societate unde *izzat*-ul este atât de important.

Dacă, după sosirea în Anglia, legăturile sikhşilor cu Jullunduri încep să se stingă, iar cele cu Marea Britanie să capete consistenţă, codurile morale şi reţelele sociale insulare, familiale

și cele cu rudele de acasă țin deoparte comunitatea musulmană de mediul cultural britanic. Sikhșii au abandonat muncile manuale pentru a porni afaceri și s-au mutat în suburbii, în vreme ce imigranții din Mirpur continuă să muncească în ture de noapte, să trăiască în zonele suprapopulate ale orașelor și să revină acasă pentru vacanțe interminabile și nunți exorbitante. Nevestele din Mirpur, după cum am văzut, au venit mai târziu în Anglia decât cele hinduse sau sikh, amânând astfel sau chiar blocând procesul învățării limbii engleze și adaptării la cultura britanică. În consecință, în vreme ce copiii sikh învață engleza de la vecinii lor, mulți copii proveniți din Mirpur cresc în familii care abia o rup în engleză sau n-o știu deloc și mulți se duc la școli dominate de vorbitori de punjabi ca ei înșiși, având mult mai puține șanse să învețe o engleză fluentă din contactul direct cu vorbitorii nativi. Colac peste pupăză, ei își pot petrece timpul de după școală, ca în cazul copiilor pe care i-am întâlnit în fața moscheii de pe strada Stratford din Beeston, memorând sunete arăbești în loc să zburde prin parcurile de joacă englezești. „Nu e de mirare atunci că mulți copii imigrați din Mirpur (și Bangladesh), care au crescut în asemenea condiții și care primesc puțină sau defel asistență educativă relevantă pentru a-și îmbunătăți competențele lingvistice, tind să ia note mult mai proaste la examene decât copiii sikh."[62]

Școlile și copiii se vor dovedi motive hotărâtoare în povestea radicalizării lui Sidique Khan. După cum sugerează datele, prevalența căsătoriilor între verișori servește, cu vorbele lui Stanley Kurtz, la „izolarea" musulmanilor britanici de restul societății. Comentariile lui Kurtz la analiza lui Roger Ballard pe marginea căsătoriilor între verișori ale locuitorilor din Mirpur poartă titlul „Căsătoria și Războiul împotriva terorismului".[63] Dar este *terorismul* o caracteristică a celor care se căsătoresc cu verișoarele lor? Ce ar gândi Kurtz despre un Sidique Khan,

un terorist care într-o şcoală mixtă avea mai mulţi prieteni albi decât pakistanezi şi care a sfidat autoritatea familiei refuzând s-o ia de soţie pe verişoara lui, schimbând însă jurămintele cu iubita lui indiană Deobandi chiar în zilele în care devenea jihadist? Dar, înainte de a depăna povestea pasiunilor interzise ale lui Sidique, trebuie să trecem prin „Londonistan", aşa cum a făcut-o el în pelerinajul fatal către isprava sa fanatică.

Capitolul 10

Lorzii din Londonistan

Tunul nerăbdătorul crai îl auzi mult timp
Şi ăst răstimp îi dase crunte prevestiri
Că Anglia-i biruită...
Vedea cum peste tot se revărsa stihia...
De aceea fără vrere distrusă acea ţară
trebuia...

John Dryden, „Annus Mirabilis"

La începutul anilor 1990, Londra a găzduit şi a finanţat predicatori extremişti care perorau în moschei, centre culturale, librării, adunări şi colocvii, dar şi în ziare, reviste şi alte publicaţii. În urma a ceea ce extremiştii au numit „un acord de securitate", oficialii serviciilor secrete le-au permis să incite nestânjeniţi, să predice homofobia, antisemitismul şi subversiunea cu condiţia să nu întreprindă acte teroriste în Marea Britanie. După ce au aflat că Rachid Ramda din organizaţia algeriană GIA finanţase atacurile teroriste efectuate la Londra de Khaled Kelkal, oficialii din serviciile de securitate franceze au născocit porecla de „Londonistan".[1] Acest capitol va schiţa evoluţia Londrei de la zilele când era adăpostul tradiţional pentru disidenţi, la butoiul de pulbere terorist de azi.

Ne vom concentra pe patru predicatori extremişti, „lorzii din Londonistan", care au pricinuit această metamorfoză:

- Abu Qatada, care i-a inspirat pe piloţii implicaţi în atentatele din 11 septembrie şi care, conform Consiliului de Securitate al Naţiunilor Unite, era „ambasadorul spiritual al-Qaida în Europa".[2]
- Unul dintre mulţii discipoli ai lui Qatada, Abu Hamza, demagogul fără un ochi care a condus cea mai cunoscută şi mai radicală moschee din Londra, cea din Finsbury Park.
- Abdullah el-Faisal, jamaicanul convertit care i-a îndrumat pe Richard Reid, teroristul cu bomba din pantof, pe Zacarias Moussaoui, „al douăzecilea terorist", pe Umar Farouk Abdulmutallab, teroristul cu bomba din lenjerie şi pe unul dintre teroriştii din Beeston.
- Omar Bakri, a cărui organizaţie a pus la punct un traseu clandestin către Pakistan pentru teroriştii sinucigaşi din a doua generaţie de musulmani britanici.

Însă aceşti oameni au fost mai puţin importanţi pentru ajutorul practic şi mai degrabă pentru că au creat o atmosferă ideologică, o îndreptăţire teologică şi un discurs politic justificativ, îndemnând la acţiune extremă, mesaje care au ajuns cu uşurinţă la Beeston. Toţi patru erau imigranţi, toţi au devenit recipienţii unor generoase ajutoare sociale şi toţi patru erau bine cunoscuţi serviciilor de securitate britanice, când nu le informau chiar ei.

Annus Mirabilis

În 1989, când mişcarea globală de protest împotriva comunismului a zgâlţâit Imperiul sovietic, a dărâmat Zidul Berlinului şi a umplut de protestatari Piaţa Tien An Men, Marea Britanie a avut propria sa revoltă. Abstrusa, semiautobiografica, postmoderna fabulă scrisă de Salman Rushdie despre viaţa musulmanilor britanici, *Versetele satanice*, a devenit ţinta

furioaselor cereri de interzicere, de parcă seculara Anglie ar fi fost obligată să respecte prevederi de demult ale legii *Shari'a*. Arderea cărţilor în public, incendierea librăriilor cu cocteiluri Molotov şi recompensele pentru asasinarea autorului au fost prima dovadă în ochii multor britanici nativi că importul familiilor musulmane, autosegregarea comunităţilor acestora şi indulgenţa faţă de prejudecăţile lor ar putea atrage consecinţe şocante şi mortale.

Afacerea Rushdie i-a unit temporar pe şiiţi cu sunniţi, cu adepţii islamului popular Barelvi (şocaţi de „insultele lui Rushie la adresa Profetului") şi cu fundamentaliştii Deobandi. Puţini dintre aceştia doreau sau ar fi fost poate capabili să distingă arta de propagandă, ficţiunea de documentar şi religia de politică.

Reacţia la afacerea Rushdie nu a fost unitară în rândul britanicilor nativi. A fost prilejul unui examen critic fără precedent al multiculturalismului întreprins de unul dintre susţinătorii acestuia, Roy Jenkins, care, din postura de ministru al muncii în 1966, abandonase ideea asimilării în favoarea „diversităţii culturale".[3] În 1989, tot el avea îndrăzneala să sugereze că „ar fi trebuit să fim mai prudenţi atunci când am permis crearea, în anii 1950, a unor comunităţi consistente de musulmani aici".[4] Pe de altă parte, aripi ale Partidului Laburist, în special cele dependente de votul musulmanilor, li s-au alăturat celor care protestau împotriva lui Rushdie. Jack Straw, ca purtător de cuvânt pe probleme de educaţie al partidului, s-a folosit de controversă pentru a convinge partidul să accepte cererile musulmanilor de educaţie separată pentru băieţi şi fete şi de finanţare a şcolilor musulmane de la bugetul de stat.[5]

Marea Britanie era în confuzie. Cum se împăca profunda sa veneraţie faţă de libertatea de exprimare cu la fel de înfocatul şi îndelungatul său devotament faţă de comunalism? Şi unde se aflau aceste două tipuri de angajament faţă de altă valoare

fundamentală – domnia legii? Cum urmau să fie traduse aceste idealuri în politica de imigrare? Erau disidenţii bine-veniţi chiar dacă ei instigaseră la terorism în ţările de origine? Nu era nicio distincţie între libertatea de expresie şi expresia urii?

Pentru tinerii musulmani era, de asemenea, „o perioadă confuză să trăieşti în Marea Britanie", după cum spunea un jurnalist musulman trimis la conferinţa din aprilie 1990 a tineretului Barelvi întrunit în Bradford pentru a analiza viitorul generaţiei a doua de migranţi.

> Reacţionând la afacerea Rushdie, chemările musulmanilor pentru unitate şi reformă a unei identităţi islamice au scos la iveală disensiunile şi tradiţia intelectuală fracturată a unei religii importante din câteva ţări diferite. Câţiva tineri delegaţi spuneau că şi conducerea musulmanilor din Marea Britanie intrase în faliment ideatic. Dar ar trebui analizat cât e de dificil să duci o viaţă religioasă într-o societate seculară... [în schimb] cei mai în vârstă insistă să poarte bătălia pakistanezilor din Bradford. Între bătrâni şi tineri s-a căscat un abis comunicaţional... Coranul spune că suntem cei care avem grijă de lume. Ar trebui să ne implicăm în politici ecologiste. Nu ne implicăm în ţara noastră gazdă suficient.[6]

S-au pus multe întrebări despre Islam: conservarea fundamentelor sale, călăuzirea în adaptarea la o societate seculară, la politicile progresiste. Fuseseră importaţi din Pakistan o groază de imami care nici nu vorbeau limba tinerilor membri ai congregaţiei.

Tinerii musulmani considerau că acest import este un afront faţă de necesităţile membrilor comunităţii născuţi britanici. Nevoile acestora nu erau doar pedagogice şi de oficii religioase, ci şi lingvistice. Şcolile de predare a Coranului organizate în moschei ca aceea de pe Stratford Street din Beeston Hill nu-i atrăgeau pe copiii obişnuiţi cu larga paletă de metode

educaţionale din şcolile de stat. Postmigranţii considerau că doar câteva moschei „le ofereau programe special concepute pentru ei".[7]

În şcolile speciale musulmane sponsorizate de stat, învăţătorii erau sălbatic de autoritari. Uneori literalmente religia le era băgată în cap elevilor cu pumnii. Consiliul din Bradford pentru moschee (organizaţie a musulmanilor din prima generaţie), de exemplu, îi încuraja pe pedagogi să-i lovească pe elevi cu bastoanele, în ciuda faptului că statul interzicea pedepsele corporale.[8] Ca o consecinţă a acestor condiţii şi practici, bătrânii din prima generaţie descopereau că islamul lor nu se potrivea cu cel al copiilor lor.[9] Încotro se vor îndrepta tinerii musulmani, în schimb?

Către scena muzicală? La începutul anilor 1990, în Bradford s-au format mai multe trupe asiatice ale căror spectacole live semănau mai mult cu mitingurile politice decât cu concertele. Tinerii musulmani, care în alte vremuri ar fi fost numiţi *avant-garde,* îi repudiau pe ai lor, construind o sinteză conflictuală între religia lor şi noua lor casă. Într-un cotidian urdu editat la Londra era prezentată o trupă musulmană ale cărei versuri lăudau scriptura coranică şi cultura asiatică şi condamnau în acelaşi timp oprimarea musulmanilor de către occidentali.[10] O umbră a îngrozitoarelor evenimente care urmau să vină, dar în acel moment părând cu totul inocentă şi glumeaţă, chiar dacă extrem de politizată. Era o fuziune care va deveni eficientă: un mesaj antioccidental, dar modern, care rupe legăturile cu generaţia vârstnică, dar rămâne structural fundamentalist. Numele grupului? Fun-da-Mental.

Semnele alienării generaţiei a doua au îngrijorat autorităţile musulmane. Gânditorii islamici se confruntau cu dificila misiune de a traduce „o identitate musulmană reziduală într-o identitate islamică conştientă de sine".[11] Cât din religiozitatea sud-asiatică le era accesibil, relevant şi comunicabil tinerilor

din Bradford sau Beeston? Şi cine era măcar crezut şi respectat suficient de mult de tinerii musulmani pentru a-i călăuzi în toate acestea?

După cum susţine Elizabeth Scantelbury, un număr semnificativ de tineri musulmani „au respins o identitate etnico-religioasă în favoarea căutării «adevăratului islam»".[12] Uşa era larg deschisă pentru o autoritate din lumea musulmană, un *ousider,* preferabil arab, dar unul care putea vorbi convingător în engleză, unei generaţii secunde care respingea deja instituţiile pe care părinţii lor se luptau să le transplanteze în Marea Britanie. Tinerii musulmani căutau ceva diferit, iar lorzii din Londonistan le vor oferi o alternativă toxică, cu necugetatul ajutor al politicienilor britanici. Aceşti *outsider*-i puteau vorbi engleza şi puteau să facă faţă vieţii contemporane, chiar şi predicând un fundamentalism mai auster decât acela al sectei Deobandi. Ei puteau oferi soluţii moderne pentru greutăţile musulmanilor postmigratori, prezentându-se deopotrivă drept deţinătorii unei autorităţi islamice străvechi.

*

O istorie cuprinzătoare a mişcării radicale islamice din generaţia a doua britanică trebuie să pornească de la începutul anilor 1980, cu amorfele cercuri de studiu organizate de studenţii de la facultate ca urmare a revoluţiei iraniene şi a jihadului afghan.[13] Omar Bakri, unul dintre cei patru lorzi din Londonistan, a preluat conducerea în calitate de organizator de partid islamist. Primul semn în presa centrală a apărut şi el în 1989, pe când comunismul se prăbuşea la Moscova şi în Londra cărţile lui Rushdie erau puse pe foc. Într-o relatare din august publicată de cotidianul *The Guardian* şi dedicată mitingului Partidului Liberării (Hizb ut-Tahrir) al lui Bakri care avusese loc în Walthamstow, East London, se spunea că „în vreme ce generaţiile mai în

vârstă de musulmani... continuă să fie preocupate mai ales de rugăciune, tinerii au devenit mai interesaţi de islam ca ideologie şi modalitate de viaţă".[14] Jurnaliştii de la *The Guardian* nu păreau să-şi facă probleme, dar Bakri crea în rândul generaţiei a doua o aripă britanică a unui partid bazat pe ideologia islamistă radicală şi pe principii organizaţionale leniniste.

Omar Bakri Mohammed, care va deveni cunoscut în presa britanică ca „Ayatollahul din Tottenham", s-a născut în 1958 în Alep, unde s-a alăturat Frăţiei Musulmane siriene la 15 ani. În 1977, după o revoltă islamistă eşuată împotriva guvernului secular al lui Hafez Assad, a fugit la Beirut unde a devenit membru al Hizb ut-Tahrir (HT). Bakri a studiat la Universitatea din Damasc şi la prestigioasa Universitate al-Azhar din Egipt, unde a avut confruntări cu profesorii din cauza activismului său. S-a mutat apoi la Mecca unde, cu ajutorul unui membru al familiei regale saudite, a întemeiat o celulă a HT.[15] S-a stabilit în Marea Britanie în 1986 şi a pus bazele filialei HT britanice cu ajutorul unei mâini de activişti trecuţi prin ciur şi prin dârmon care se refugiaseră în Londra, după ce li se interzisese rezidenţa în diferite zone din lumea arabă ca rezultat al activităţii lor.[16]

Hizb ut-Tahrir a fost întemeiat în 1952 în Iordania, de către Taqiuddin al-Nabhani, un judecător palestinian dezamăgit de Frăţia Musulmană.[17] Al-Nabhani a fost inspirat de Partidul Baath sirian care visa la o naţiune unificată bazată pe socialismul arab, numai că în acest caz unificarea ar fi depăşit graniţele etnice şi regionale şi ar fi dus la unirea întregii lumi musulmane (*umma*), într-un modern califat sau dominion islamic.[18] Ca şi Baath, noul partid islamist al lui al-Nabhani reproducea marxism-leninismul în teoria sa asupra dezvoltării partidului, structurii organizaţionale, selecţiei cadrelor, disciplinei, metodelor de lucru, razei de acţiune şi utilizării organizaţiilor sale

de luptă.[19] E un fel de a spune că HT era o organizație „centralist democratică". Membrii clandestini în celule separate nu știau nimic unii despre ceilalți, dar erau conectați pe linie ierarhică. Cadrele disciplinate se înscriau într-o structură pe trei paliere ale căror linii generale politice erau decise de un *amir* (comandant, prinț, în arabă) stabilit în Iordania.[20] Dar deși conducerea se stabilise în Orientul Mijlociu, Londra va deveni, sub Omar Bakri, centrul global de comunicații al Hizb ut-Tahrir, menținând contactul între membri și furnizând materiale educaționale, fonduri și sprijin pentru alte filiale naționale.[21]

Teoria dezvoltării etapizate a partidului recomanda o concentrare inițială asupra străinilor, de regulă studenți sau specialiști.[22] HT din Marea Britanie trebuia pentru început „să cultive" un nucleu de cadre devotate, avangarda partidului.[23] Dar pentru această misiune, care trebuia încheiată în trei ani, Bakri a avut ideea să-și abată atenția de la camarazii expatriați către musulmanii autohtoni.[24] Până la sfârșitul anilor 1980, grupurile de studiu ale HT erau compuse în mare măsură din tineri studenți aparținând generației a doua.[25] „Cultivarea" (*tarbiyaa*) poate fi înțeleasă cel mai bine ca un proces de conversiune internă de vreme ce activiștii HT erau, în mare măsură, niște musulmani renăscuți.[26] Unii dintre militanți erau, ca să folosim o frază la modă, „revertiți", deși mulți dintre ei nu fuseseră mai înainte vreme credincioși. Unul dintre ei, Ed Husain, accentua asupra faptului că, în vreme ce audiența de dinainte a lui Bakri – arabi care voiau azil ca și Bakri însuși – auzise retorica islamistă în țările de unde veneau și nu-i prea băga în seamă pe cei de la Hizb ut-Tahrir, „cei care au fost seduși de «Ayatollahul din Tottenham» au fost musulmanii și convertiții britanici. Felul în care stăpânea limba arabă, citatele sale mereu la îndemână și aparent relevante din Coran și alte surse i-au redus la tăcere pe impresionabilii musulmani britanici".[27]

Până în 1990, în Anglia erau 400 de membri ai HT.[28] Piatra angulară a teoriei detaliate a radicalizării HT a fost ceea ce Bakri şi susţinătorii săi numeau „deschidere cognitivă". Receptivitatea la ideologia radicală, la discursul justificativ islamist putea fi provocată de o criză. Aceasta poate fi economică (o slujbă degradantă), personală (pierderea unei persoane dragi sau dependenţa de droguri), culturală (umilinţa sau o insultă rasială) sau direct politică (discriminare sau represiune).[29] În cazul în care autorităţile religioase sau politice se dovedesc incapabile să soluţioneze o asemenea criză, după cum stăteau lucrurile îndeobşte, HT va putea dezlănţui „deschiderea sa cognitivă". Nici părinţii, nici imamii lor importaţi nu-i călăuzeau pe parcursul unor asemenea crize. Partidele comuniste şi socialiste nu mai oferea o alternativă politică viabilă. Maajid Nawas, lider naţional HT în anii 1990, mi-a spus că propria sa criză a fost produsă de atacarea musulmanilor de către bandele de negri şi albi în cartierul său din Essex, la începutul anilor 1990. „Dacă s-ar fi petrecut cu un deceniu sau două mai înainte, poate că aş fi devenit marxist. Dar nu era niciun comunist activ la acea vreme. HT era, pe de altă parte, peste tot. Ei mi-au spus că marxismul este mort şi că jihadiştii l-au înfrânt."[30]

Annus Mirabilis II

În aula întunecată mulţimea plângea cu hohote din cauza a ceea ce vedea; suspina cutremurată de ceea ce se întâmpla la două ore depărtare de aeroportul Heathrow: testiculele musulmanilor servite la tavă, sârbii măcelărind femeile musulmane însărcinate, informaţii despre violuri în grup pe teritoriul Europei.[31]

Anul era 1993, locul – o aulă aglomerată din Tower Hamlets College în East London. Preşedintele Societăţii Islamice din acea universitate, Ed Husain, îi avertizase că înregistrarea

video de 30 de minute intitulată „Poligoanele de execuție din Bosnia" nu va semăna „cu nimic din ce ați văzut până acum". Când filmul s-a terminat, Husain, activistul de la YMO (Organizația Tinerilor Musulmani din Regatul Unit), cel care nu peste mult va deveni în secret membru al Hizb ut-Tahrir, și-a rostit predica: „În vreme ce surorile noastre sunt violate în Bosnia, frații noștri sunt măcelăriți, inamicii Islamului organizează petreceri disco pentru noi aici în facultate... Săptămâna viitoare va fi o discuție despre cum să punem capăt ororilor din Bosnia. Dați de știre tuturor."[32]

Dacă ar fi să aleg care an sau eveniment marchează apariția „Londonistanului" și a radicalismului britanicilor musulmani, nu aș alege anul miraculos 1989. Adevărul e că prăbușirea marxismului a lăsat scena liberă numai bună pentru radicalismul islamic, iar protestul împotriva romanului scris de „apostatul" Rushdie a stabilit, de bine, de rău, o identitate publică a musulmanilor britanici. Însă pentru mulți musulmani ofensați, discursul justificativ descris în capitolul 5 învinsese deja pentru totdeauna ideologia marxistă. Protestul Rushdie din acel an a fost condus de vârstnicii din prima generație, nu de urmașii lor din a doua generație.

Evenimentul care a declanșat radicalismul generației a doua a fost masacrul din aprilie 1993 de la Srebrenica. Sârbii au ucis 8 000 de musulmani bosniaci, bărbați și băieți, într-o enclavă aflată sub protecția Națiunilor Unite. Acela a fost momentul în care radicali ca Omar Bakri și al său Hizb ut-Tahrir s-au năpustit pe scena publică musulmană cu înregistrări video, ziare, reviste, conferințe și demonstrații care, cu toate, se bazau pe următorul silogism: *Europenii îi măcelăresc pe musulmanii bosniaci pe capete, deși sunt albi, blonzi și cu ochi albaștri și au coexistat în Balcani de șase secole. Ce șanse de supraviețuire avem noi, cu pielea măslinie, abia sosiți, în Marea Britanie, ale cărei armate au colonizat musulmanii din India și*

Egipt? Natural că acest inamic jurat al Islamului nu poate tolera la el acasă o deşteptare a comunităţii musulmane. Pentru unii musulmani britanici din a doua generaţie, mulţi aflaţi acum în anii de început ai facultăţii, era un argument convingător.[33]

Desigur, Hizb ut-Tahrir nu a creat de unul singur o generaţie a doua radicală. Pe atunci, s-au unit mai mult elemente în ceea ce s-a dovedit a fi „o contagiune formidabilă" de tendinţe demografice, moşteniri culturale şi împrejurări istorice, de acţiune şi reacţiune. Acestea includeau accesul *en masse* al generaţiei a doua de musulmani la facultăţile locale sau metropolitane, expunerea lor la salafismul saudit, accesul lor uşor, fără probleme, în Pakistan şi de aici la jihadul antisovietic din Afghanistan, sosirea numeroşilor refugiaţi jihadişti atraşi de tradiţionala ospitalitate britanică pentru disidenţi şi, în fine, proximitatea Războiului din Bosnia.

Studenţii universitari au plecat să studieze în Arabia Saudită şi au revenit pentru a introduce ideile salafiste contemporane în embrionara mişcare britanică. Aceşti tineri s-au întors şi cu o interpretare literală a Cărţii sfinte. În Marea Britanie, mulţi s-au alăturat nervosului grup salafist susţinut de saudiţi JIMAS (*Jamiat Ihyaa Minhaaj Al Sunnah*, Asociaţia pentru Renaşterea Căii Mesagerului). Susţinătorii JIMAS erau de o grosolănie impresionantă, aveau o înfăţişare zdrenţăroasă şi o nevoie constantă de a cita scriptura. Femeile purtau mănuşi, aveau feţele acoperite şi afişau o atitudine de superioritate spirituală faţă de celelalte femei.[34] Aceste practici, atât de îndepărtate de obiceiurile ţării-gazdă, dar de asemenea şi de acelea ale taţilor imigranţi, au devenit armele simbolice agitate împotriva şepcilor cu cozorocul întors, jeanşilor, hanoracelor cu glugă tip gangster hip-hop şi costumelor de firmă ale celor asimilaţi. Nu puţini dintre aceşti salafişti furioşi de dată recentă au fost în peregrinare în Afghanistan.[35]

Nenumărați britanici plecaseră în Afghanistan să se lupte cu sovieticii în anii 1980, însă mulți reveniseră la viețile lor necombatante de dinainte. Nu fuseseră motivați politic, ci doar de chemarea spirituală de a-i ajuta pe coreligionarii lor oprimați.[36] Când sovieticii au părăsit Afghanistanul, au revenit acasă, fără a fi tentați să se înroleze în devastatorul jihad care a urmat acolo. Însă unii dintre aceștia au căpătat o perspectivă politică și se vor întoarce să-și cultive tovarăși de idei printre salafiștii în devenire din Marea Britanie.

Împreună – Iranul, Afghanistanul, salafismul saudit, „cultivarea" lui Omar Bakri și sosirea numeroșilor refugiați jihadiști – au dat naștere radicalismului islamic din Marea Britanie. Ei au atras postmigranți ca Banda Mullahilor din Beeston Hill, tinerii împinși în direcția lor de pierderea serviciului, de abuzul de droguri, căsătoriile forțate sau discriminările rasiale. Aceștia au sintetizat, după expresia lui Jonathan Birt, o „teologie revendicativă" – amestecând religia cu politica într-un „discurs teopolitic".[37] Este important să ținem cont de aceste două dimensiuni. Deseori, problemele culturale, nu cele politice, atârnă mai greu în predicile din Londonistan.[38] Predicatorii condamnau homosexualitatea, obscenitatea, concupiscența, alcoolul și drogurile. Militanții renunțau la promiscuitate, droguri și alcool. Această critică dual, această fuziune de revendicări pe două fronturi separate – cultural/religios și politic – a atras ca susținători unii radicalizați la început de o explozie de zel religios personal sau ca urmare a unui afront la adresa religiei în sine.[39] Londonistanul și-a câștigat meritul, dacă acesta e cuvântul, articulării publice a acestei ideologii teologico-politice.

Acesta a fost momentul, în jurul lui 1993, când un segment din subcultura pietiștilor salafiști britanici a început să fie activ din punct de vedere politic, foarte asemănător cu ce au făcut părinții lor spirituali din Arabia Saudită cu „Deșteptarea

şeicilor" (vezi capitolul 5). Dar două forţe care i-au influenţat pe tinerii musulmani britanici au avut un impact nesemnificativ în Arabia: tragedia bosniacă (petrecută la doar 30 de ore de mers cu maşina de Londra) şi „sobolii bătrâni" ai Hizb ut-Tahrir, conduşi încă de Bakr. Fermecătorul sirian şi camarazii săi s-au folosit de proba bosniacă pentru a le dovedi postmigranţilor că musulmanii erau atacaţi pretutindeni: în Cecenia, Kashmir, Palestina şi în Marea Britanie. Cu această viziune asupra lumii, tinerii musulmani au fost amorsaţi pentru activismul radical.

*

Cărturarul care va deveni cel mai respectat şi influent om în cercurile jihadiste britanice a sosit şi el la Londra în foarte importantul an 1993. Era Abu Qatada, „cel mai semnificativ predicator extremist din Marea Britanie", ca să folosim vorbele lui David Blunkett, ministrul de interne al lui Tony Blair în anii de dinaintea atentatelor cu bombă din Londra.[40] Brynjar Lia, bine-cunoscută autoritate norvegiană în domeniul islamismului, îl socotea drept „cel mai de frunte cleric jihadist din Londra".[41] Abu Qatada al-Filistini, născut ca Omar Uthman în Betleem în 1960, a studiat o vreme cu un renumit imam pietist într-un mic cerc de studenţi în care se aflau cel puţin două personalităţi de mai târziu ale comunităţii salafiste nonviolente. Dar palestinianul a rupt legăturile cu pietiştii pe tema violenţei. El şi-a continuat studiile în Iordania şi în Cisiordania până în 1989 când a fugit, pretinzând că a fost persecutat politic. Radicalul cărturar a ajuns în Regatul Unit în septembrie 1993, folosind un paşaport emis de Emiratele Arabe Unite falsificat. Regatul Unit i-a acordat statutul de refugiat în 1994.[42]

Abu Qatada a început să predice în arabă, vinerea la Centrul de tineret Four Feathers în Marylebone, centrul Londrei, principala sa cauză fiind jihadul algerian.[43] Exilaţii arabi, în mare parte nord-africani, se strângeau la aceste servicii

publice, alături de ceva sud-asiatici şi o mână de negri.[44] Erau în mare măsură epave ale jihadului afghan şi ale cutremurelor care i-au urmat.

Oraşul oferea un adăpost sigur în care mujahedinii se puteau regrupa şi, cu ajutorul infrastructurii occidentale, s-au dedicat producţiei şi distribuirii de materiale propagandistice în sprijinul războaielor sfinte declarate „inamicului de aproape" din ţara lor de origine. GIA, mai ales după ce a fost interzis la Paris în 1995, şi-a centrat extinsele operaţiuni de propagandă în Londra. Grupul Islamic Libian de luptă (LIFG) s-a ascuns în subteranele tot mai extinsei comunităţi libiene din Manchester şi din Londra. De asemenea, Londra a găzduit şi grupări egiptene jihadiste, ca Gamaa Islamiyya condusă de şeicul orb Abdul Rahman şi Jihadul Islamic al lui Ayman al-Zawahiri, care va fuziona, nu peste multă vreme, cu al-Qaida. Un grup saudit de opoziţie legat de *Sahwa* din regat (despre care am discutat în capitolul 5), Coaliţia pentru apărarea drepturilor legitime (CDLR) era încartiruită la Londra. O altă organizaţie saudită cu sediul central în Londra, Comitetul de consiliere şi reformă, a servit ca reprezentanţă a lui bin Laden în Europa, de unde copleşea cu faxuri şi „scrisori pline de sfaturi" regatul saudit.[45] Mai multe grupări jihadiste străine şi-au lansat propaganda şi şi-au condus centrele mediatice din Londra, cu a sa prosperă comunitate musulmană, cu universităţile ei prietenoase, laxele ei legi de azil, generoasele ajutoare sociale, sistemul legal permisiv, primitorul ei multiculturalism şi multitudinea agenţiilor de presă.

Strategul jihadist Abu Musab al-Suri, care consilia de asemenea al-Qaida şi trăia la Londra în acea perioadă, a făcut un catalog al resurselor oraşului pentru „activitatea islamică". El a descoperit 75 de ziare, reviste săptămânale şi lunare cu apariţie în arabă, imense biblioteci, diverse şcoli de literatură şi mişcări politice de opoziţie de toate culorile. „Cu toţii, de la Shaykh

Muhammad Surur [un proeminent cărturar fundamentalist] până la jihadişti", se întâlnesc în Londra nota el, şi „în ultima perioadă a devenit un refugiu pentru oricine".[46]

Atracţia oraşului trecea dincolo de rudenie, propagandă, proză şi poezie; de obicei jihadiştii, pe lângă generozitatea statelor din Golf, pretindeau şi ajutoare sociale britanice.[47] Acest sprijin i-a făcut pe beneficiarii jihadişti ca al-Suri să conchidă: „Londra trebuie că a acţionat conform unui plan internaţional bine pus la punct şi bine cunoscut, deschizându-şi porţile pentru islamişti şi jihadişti."[48] Asemenea concluzii i-au determinat de asemenea pe extremişti să considere că Marea Britanie a încheiat „un pact de securitate" cu ei (vezi mai jos).

La Centrul pentru Tineret Four Feathers, lângă Regent's Park, Abu Qatada perora în faţa a vreo 200 de adepţi întinşi pe covoarele de rugăciune pe un teren de baschet. A devenit un loc unde se distribuiau buletine informative, se colectau donaţii şi se adunau jihadişti. A devenit, de asemenea, un loc unde serviciile secrete britanice îi monitorizau pe jihadişti.[49]

În februarie 1994, un reporter londonez a surprins aspectul de carnaval sumbru care se desfăşura după rugăciunile de vineri la Four Feathers şi la alte moschei din Londra.

> Pe picior de plecare, congregaţia... trebuie să suporte supliciul a zeci de tineri care strâng bani pentru războaiele sfinte împotriva unor guverne străine. „Luptă împotriva juntei algeriene!" Un bărbos abia trecut de 20 de ani stă în faţa unui montaj fotografic înfiorător care, spune el, îi înfăţişează pe cei torturaţi de guvernul algerian. Un tânăr spune că vine din Nubia şi colectează bani pentru răsturnarea guvernului Mubarak. „Ajutaţi jihadul din Egipt", strigă el, încercând să acopere vocea altui tânăr care susţine că adună bani pentru Palestina.[50]

Conform strategului jihadist al-Suri, Abu Qatada a devenit imediat „vocea religioasă de referinţă" nu doar pentru algerienii

şi arabii afghani din Londra, ci şi pentru „mulţi alţii din capitalele europene". Aceasta se petrecea cu toate că Abu Qatada nu era el însuşi militant jihadist. Ce l-a transformat pe Qatada în şeic – ce i-a adus susţinerea loială a extremiştilor violenţi – au fost meditaţiile sale filosofice salafiste pe care el le susţinea viguros şi bravura sa oratorică.[51]

Al-Suri atribuie talentul oratoric al lui Abu Qatada şi comportamentul său pragmatic faptului că, înainte de a deveni salafist, făcuse parte din grupul islamist misionar Tablighi Jama'at.[52] Afilierile lui ulterioare au fost şi mai şocante. Poliţia a descoperit benzi cu predicile sale într-un apartament din Hamburg folosit de teroriştii care au pilotat avioanele în timpul atacurilor din 11 septembrie.[53] Richard Reid, teroristul cu bomba în pantof, şi Zacarias Moussaoui, acuzat de pregătirea unui „al doilea val" de atacuri al-Qaida în America, au venit la Four Feathers pentru „consiliere spirituală".[54]

Sfatul lui Abu Qatada depăşea fără doar şi poate domeniul spiritual pur şi simplu. Autorităţile iordaniene l-au pus sub acuzaţie pentru conspiraţie la atacarea unor obiective americane şi iordaniene înainte de sărbătorirea mileniului, în ianuarie 2000. Alături de el în această conspiraţie era nimeni altul decât Abu Musab al-Zarqawi, iordanianul care mai târziu va conduce forţele al-Qaida în Irak. Un informator german spunea despre palestinian că este unul dintre liderii Tawhid, un grup jihadist antisemit întemeiat de Zarqawi.[55] Imad Eddin Barakat Yarkas, cunoscut ca Abu Dahdah, şeful celulei madrilene care a pus umărul la organizarea atentatelor din 11 septembrie, l-a întâlnit deseori pe şeic în Londra.[56] Bătăiosul judecător spaniol Baltasar Garzón, care a condus ancheta filierei spaniole în atentatele din 11 septembrie, l-a etichetat pe Abu Qatada, cumva exagerat, ca „mâna dreaptă a lui Osama bin Laden".[57] Deşi palestinianul pretinde că nu l-a întâlnit niciodată pe bin Laden, Omar Nasiri

susține că i-a transmis lui Abu Qatada la Londra mesaje de la organizatorii jihadiști din Afghanistan și că se spunea că palestinianul l-a întâlnit pe Osama bin Laden în Peshawar în1989.[58] Tribunalul britanic pentru imigrație care i-a revizuit dosarul în 2007 a stabilit că Abu Qatada era „puternic implicat, fiind cu adevărat în centrul activităților teroriste din Regatul Unit asociate cu al-Qaida".[59] Tribunalul considera „anvergura și profunzimea influenței sale... formidabile, chiar imposibil de evaluat".[60]

Acuzat de terorism în Algeria, Belgia, Franța, Germania, Italia, Statele Unite și Iordania natală, lui Abu Qatada i s-a permis să trăiască în libertate în Londra până în decembrie 2001. A fost închis în 2002, dar eliberat pe cauțiune în 2004, când a fost rearestat și judecat pentru că a violat statutul de azilant. Înalta Curte britanică, Law Lords, i-a anulat condamnarea anul următor și a fost eliberat. În 2007, a fost arestat la domiciliu și apoi închis în penitenciarul Long Lartin din Worcestershire în 2008, unde a deschis o acțiune împotriva ordinului de deportare și de unde transmitea pe sub mână decrete religioase către susținătorii săi.[61] După o îndelungată și complexă bătălie juridică, el a fost deportat în cele din urmă în Iordania, în 2013.

*

Printre mulții credincioși preaplecați în fața lui Abu Qatada la Four Feathers a fost și Abu Hamza al-Masri, retor charismatic el însuși și un aventurier fără scrupule care a devenit cel mai bun discipol al palestinianului și, ulterior, cel mai teribil rival. Ochiul său acoperit și cârligul care-i înlocuia una dintre mâini i-au adus porecla de „Doctor Cârlig" în presa tabloidă britanică. A ajuns să conducă uriașa moschee din Finsbury Park aflată în North London, unde a atras o cohortă de vedete jihadiste, de predicatori radicali și o gloată de postmigranți veniți de departe, unii chiar din Beeston Hill. Pentru a doua generație, egipteanul chior și vorbitor de engleză era un rege,

Abu Qatada, în ciuda talentelor sale oratorice, fiind neputincios în fața acestui public. El nu vorbea engleză.

Discipolul diferea de învățătorul său și de ceilalți predicatori din Londonistan și prin obârșia sa extremistă. Ceilalți lorzi ai Londonistanului au devenit islamiști radicali în Orientul Mijlociu. Însă dacă Abu Hamza, născut în 1958 în Alexandria ca Mostafa Kamel Mostafa, poate fi și el clasificat ca un *outsider,* radicalizarea lui a avut loc atunci când a ajuns pe țărmurile britanice. Student la inginerie, egipteanul a ajuns în Marea Britanie în iulie 1979 cu o viză de turist obișnuit. A rămas și după expirarea vizei și a fost arestat ca imigrant ilegal în decembrie 1980. I s-a acordat însă drept de rezidență grație căsătoriei sale cu o britanică însărcinată pe neașteptate, o catolică trecută la islam care, după cum se va afla mai târziu, era deja căsătorită, un caz de fraudă mutuală care până la urmă se va întoarce împotriva viitorului imam.[62]

Mostafa s-a angajat ca bătăuș și proxenet într-un sordid club de noapte din Soho. Nu mult după aceea, detestata sa soție britanică l-a prins înșelând-o. Cu statutul său de imigrant în pericol, Mostafa a promis că se va schimba luând-o pe calea religiei.[63] Până în acel moment, el nu arătase prea mult interes pentru islam. Egiptul pe care-l știa era islamic mai degrabă prin nonsensuri pompoase de genul celor pe care romancierul Naguib Mahfouz le-a surprins cu atâta vivacitate. În 1982, Mostafa a câștigat drept de rezidență permanentă în Marea Britanie ca refugiat politic, însă ca mulți dintre cei care se învățaseră să abuzeze de sistemul european de azil, adoptat la început pentru cei care fugeau din calea totalitarismului, Mostafa nu avea un crez politic și cu atât mai puțin o „întemeiată teamă că ar putea fi persecutat". El a rămas fentând sistemul și a continuat s-o facă cu mare pricepere încă două decenii. A fost arestat în cele din urmă de Scotland Yard, în 2004, la o

cerere venită din Statele Unite, după ce a fost acuzat într-un rechizitoriu federal de tentativa de a înfiinţa o tabără de antrenament pentru jihadişti în Oregon.[64]

Revenind la studiile sale de inginerie de la Institutul Politehnic din Brighton, Mostafa a fost expus radicalismului islamic. Dar traseul lui către Londonistan şi celebritate începe cu ucenicia alături de tatăl jihadului arab afghan, palestinianul Abdullah Azzam. Când s-a întors din Afghanistan, imamul de la Centrul şi Moscheea Islamică din Brighton a văzut în el „un om schimbat".[65] Astfel că, în vreme ce conversiunea sa către radicalism „a dospit" în Marea Britanie, în plămadă a fost ceva drojdie de import.

Un al doilea tur în taberele afghane de antrenament l-a lăsat pe egiptean cu ochiul stâng acoperit de un plasture şi cu două cioturi în loc de mâini – de unul a fost ataşat cu curele de piele o proteză de oţel sub formă de cârlig. Mostafa îşi va crea o reputaţie de luptător jihadist, însă se spune că s-ar fi rănit din cauza unui amestec exploziv efectuat amatoristic.[66] Dacă Mostafa nu mai putea aspira să devină inginer, ochiul acoperit, cârligul în loc de mână, dimpreună cu vocea sa moale şi vorba convingătoare îi vor conferi o telegenică figură de pirat în altar. Ca imam al impozantei moschei din Finsbury Park, Abu Hamza a devenit punct principal de atracţie pentru presă şi magnet pentru postmigranţii înstrăinaţi, inclusiv pentru Sidique Khan şi Shezhad Tanweer, atenţi la exortaţiile imamului, ca şi la cele ale predicatorilor invitaţi de egiptean, cum ar fi Omar Bakri şi Abdullah el-Faisal.

*

El-Faisal se născuse ca Trevor William Forrest în 1964 într-o familie jamaicană de credincioşi creştini înregimentaţi în cadrul Armatei Salvării. La vârsta de 16 ani, fiul lor s-a convertit la islam şi a început să studieze într-un institut islamic din Guyana

înainte de a migra în Statele Unite, câțiva ani mai târziu.[67] Forrest a părăsit Anglia pentru a studia în Arabia Saudită. A revenit în Anglia cu un bilet cumpărat de Islamic Rajhi Company, o organizație saudită care sponsorizează clericii musulmani.[68]

La sfârșitul lui 1991, el-Faisal ajunsese imam mirean și instructor la Masjid Ibn Taymiyyah, cunoscută și ca Moscheea și Centrul cultural islamic din Brixton, o moschee salafistă în sudul Londrei, pe care o frecventa, după cum am văzut, și Abu Hamza. Brixton este un cartier cunoscut nu doar pentru endemicele sale probleme cu drogurile și cu bandele criminale sau pentru revoltele periodice, ci și pentru că este considerat capitala neoficială a comunității africano-caraibiană din Regatul Unit. Diploma luată de el-Faisal în Studii islamice de la Universitatea Islamică Imam Muhammad bin Saud din Riad i-a conferit o legitimitate salafistă, iar engleza jamaicanului convertit i-a asigurat accesul direct la numeroasa generație a doua de musulmani din Brixton.

Înflăcăratele atacuri îndreptate de Abdullah împotriva pietiștilor și încercările sale de a prelua controlul moscheii Brixton au dus la concedierea lui în 1993.[69] Înverșunat, el a găsit de lucru la alte moschei și centre islamice din Londra și a pus pe picioare un spectactol în care convertitul și-a întețit tirul împotriva „falșilor salafiști" și a „regimului saudit *Taghout* [idolatru]". Nu mult după aceea, casete cu discursurile fostului student din Arabia Saudită, în care tuna și fulgera și împotriva sectei Barelvi, au ajuns cele mai bine vândute produse în librării, ca Iqra Băieților Mullahi de care ne vom ocupa în capitolul următor.[70] Se spune că jamaicanul a călătorit în Beeston cu Abu Hamza de cel puțin trei ori și există martori care-și amintesc că Sidique Khan l-a bombardat cu întrebări la întrunirile lor. Sidique a devenit un „colecționar avid" al casetelor cu predicile lui el-Faisal.[71]

El-Faisal a fost condamnat în februarie 2003 pentru că a cerut moartea evreilor, americanilor, creştinilor şi hinduşilor şi pentru că s-a folosit de ameninţări pentru a ataca ura rasială.[72] A fost deportat în Jamaica în mai 2007.[73] Înainte de aceasta, la Londra, Umar Farouk Abdulmutallab, teroristul cu bomba ascunsă în lenjerie, a început să fie influenţat de el.[74] Iar când el-Faisal predica la moscheea al-Madina din Beeston, lui Sidique Khan i s-a alăturat un alt terorist din Beeston, Germaine Lindsay, care era discipol al camaradului său jamaican convertit.[75]

*

Anwar al-Awlaki era alt predicator născut în străinătate şi vorbitor de engleză care a devenit faimos în Londonistan şi care va însufleţi celulele teroriste din Marea Britanie. Yemenito-americanul va inspira mai târziu masacrul din Fort Hood şi va conspira cu Abdulmutallab, „teroristul cu bomba în lenjerie". Al-Awlaki a predicat în numeroase şi importante moschei şi universităţi londoneze din 2002 până în 2004. CD-urile lui i-au câştigat notorietatea în toată Britania islamică. A făcut turnee pe insulă denunţându-i pe necredincioşi (*kuffar*) până când a plecat în Yemen la începutul lui 2004. El a continuat să fie văzut şi auzit pe pagini de internet găzduite de organizaţii din Londra şi prin intermediul legăturilor video, la conferinţe găzduite de societăţile universitare islamice, cum ar fi cea pe care Abdulmutallab a condus-o la University College London.[76] Exortaţiile lui Awlaki, chiar şi postume, în forme preînregistrate, au continuat să apară într-un ritm susţinut şi după ce predicatorul transformat în comandant militar a pierit într-un atac american cu drona la 30 septembrie 2011. De vreme ce era cetăţean american, executarea sa fără judecată a stârnit controverse.

Cu toate acestea, predicatorul din Londonistan cel mai determinant pentru carierele teroriste ale teroriştilor din Londra a fost Omar Bakri. Bakri, care a trăit şi şi-a condus organizaţia

în Londra din 1986, a primit azil politic în 1990. Însă această permisiune a fost revocată atunci când sirianul a declarat că jurisprudența islamică autoriza asasinarea prim-ministrului John Major dacă acesta călătorea în Arabia Saudită pentru a-și arăta susținerea în Războiul din Golf. După aceea, șeicul HT a plecat în Pakistan, unde spera ca o lovitură de stat militară să instaureze un stat islamic radical. Cu toate acestea, nu a reușit să obțină o viză pakistaneză, astfel că s-a reîntors în Marea Britanie unde, un an mai târziu, a primit din nou statut de azilant politic.[77] Acordarea azilului unui om care lansase o amenințare cu moartea la adresa conducătorului ales al țării li s-ar putea părea unora o modalitate ieșită din comun de respectare a legii internaționale referitoare la refugiați, însă este doar una din lungul șir de dispense acordate unor indivizi de teapa lui Bakri.

Chiar dacă s-a luptat cu înverșunare pentru a obține azilul britanic, în scurtă vreme Bakri va avea cuvinte aspre pentru toți cei care „sunt dispuși să sacrifice *Shahada* [profesiunea de credință] în scopul de a câștiga un pașaport britanic".[78] Omar Bakri și-a sfătuit de îndată simpatizanții să renunțe la naționalitatea britanică, să nu se mai supună legilor, să refuze integrarea și să boicoteze alegerile. Conform lui Ed Husain, fostul său discipol, sirianul „era primul cleric musulman care producea o falie între musulmani și lege". De-a lungul unui deceniu, politica sa de „necooperare cu legislația *kaffir*" va întărâta pe mulți tineri islamiști și musulmani împotriva forțelor de poliție britanice.[79] Aflând că guvernul intenționează să-l judece pentru trădare după atentatele din iulie 2005, Bakri a plecat în Liban. Ministrul de interne i-a interzis revenirea în țară pe motiv că prezența sa în Marea Britanie „nu este spre folosul binelului public".[80]

Ce l-a scos în evidență pe Bakri în Londonistan nu a fost stridența sau ura sa, ci organizația lui. Adică, spre deosebire de ceilalți lorzi din Londonistan, Bakri avea Hizb ut-Tahrir la

dispoziţia sa şi, mai târziu, urmaşa acesteia mai radicală, de-a dreptul jihadistă, al-Muhajiroun, ambele organizaţii fiind centraliste şi disciplinate care puteau recruta, îndoctrina şi antrena sistematic.[81] După ce „etapa" organizării partidului s-a terminat, organizaţia urma să aleagă „momentul revoluţionar" în care să preia puterea printr-o lovitură de stat. Şi chiar dacă erau cu totul fanteziste, ideile lui Bakri vor atrage adepţi sinceri şi devotaţi în Marea Britanie.

Reportajul publicat de *The Guardian* în 1989 despre organizaţia Hizb ut-Tahrir a lui Bakri nu trădează vreun sentiment de pericol sau de ameninţare, prezentând gruparea dedicată mai degrabă „creşterii sensibilităţii musulmanilor faţă de islam".[82] Însă cinci ani mai târziu, viziunea liberalului ziar despre acţiunile HT se întunecase simţitor, iar viziunea sa multiculturală începuse pasămite să scârţâie. Acum, cei care voiau odinioară să crească sensibilitatea la islam deveniseră, după cum proclama un titlu din *The Guardian*, „bombe cu ceas plasate sub islamul britanic". Articolul vorbea despre Farid Qassim, lider al „celei mai influente noi grupări islamice din Marea Britanie, Hizb ut-Tahrir sau Partidul Eliberării" care a susţinut „o divagaţie de trei ore mustind de ură împotriva Occidentului, guvernelor arabe, Israelului, democraţiei şi oricărei forme de necredinţă sau autoritate păgână", dar şi „dăruirea faţă de jihad sau Războiul sfânt la care Qassim a chemat". „Noile partide radicale, între care Hizb ut-Tahrir este cel care are cea mai rapidă dezvoltare", au lansat

> o ofensivă la două capete. Ei provoacă administraţia moscheilor britanice făcând umilitoare critici publice pe seama predicilor rostite de imamii locali. Iar Hizb ut-Tahrir a preluat controlul aproape integral asupra societăţilor musulmane studenţeşti din colegiile de la London University şi din campusuri în alte zone unde musulmanii formează o parte importantă a comunităţii.[83]

Articolul din *The Guardian* îl citează pe Ehsan Massoud de la *Q News*, o publicație musulmană lunară progresistă și foarte constructivă, care spunea că „acest islam preambalat" este „foarte atractiv... în special pentru acei tineri musulmani care doresc să se desprindă de «*biraderi*» [clanurile] politice care domină societatea părinților lor".[84] HT și-a îndreptat criticile împotriva *establishment*-elor musulmane și britanice chiar în momentul în care tinerii musulmani britanici își cântăreau viitorul într-o Europă care, în viziunea lor, privise nepăsătoare masacrarea musulmanilor bosniaci, suprimarea democrației algeriene și ocuparea pământului musulman în Palestina.[85]

Articolul publicat de *The Guardian* în 1994 cita un recent recrut al unei grupări radicale:

> Nu contează cât de mult îmi doresc să fiu britanic, nu voi putea fi niciodată din cauza pielii mele cafenii. Obișnuiam să văd totul ca o luptă între negri și albi, dar acum văd că lupta e între musulmani și non-musulmani... Copiilor noștri trebuie să le fie clar că Islamul nu le permite să participe la alegeri care funcționează într-un sistem democrat, că aceasta ar însemna că ar accepta fundamentele, idealurile și o structură guvernamentală care contrazic fără doar și poate Islamul.[86]

Integrarea era un „eufemism" pentru secularizare și „contrar islamului".[87] Nici chiar opțiunea multiculturală de a frecventa „școli auxiliare" islamice nu va fi o probă împotriva secularizării și, prin urmare, a apostaziei, pentru că, se credea, profesorii de la asemenea instituții erau, în general, fie neștiutori ai legii *Shari'a*, fie atât de prinși în plasa vieții occidentale că au adoptat, nenorociții de ei, obiceiurile și legile britanice.[88]

În 1996, Pnina Werbner observa că pentru tânăra generație de musulmani care se maturiza în Marea Britanie, islamul se definea tot mai mult prin ciocnirea ideologiilor politice și tot mai puțin în funcție de Coran. „Textele lor îmbină tot mai mult

o retorică multiculturală a antirasismului şi a şanselor egale cu edictele etice ale Coranului şi din *hadith*."[89] Mai mult ca sigur că antropoloaga se gândea la Hizb ut-Tahrir.

Mesajul HT şi al ramurii acestuia înfiinţată de Bakri în 1996, al-Muhajiroun, a ajuns la oameni din locuri ca Beeston, Luton, Tipton, Crawley, East London şi Ward End în Birmingham. Era încurajată viziunea conform căreia musulmanii, inclusiv cei din Marea Britanie, erau o categorie opresată oriunde nu exista un califat, un stat musulman imperial.[90] Ei au înregimentat familii şi prieteni, au infiltrat organizaţii caritabile, culturale şi profesionale (de regulă societăţi islamice universitare), moscheile şi partidele politice. Au organizat cercuri discrete de studii şi demonstraţii zgomotoase; orice le conferea avantajul multelor „deschideri cognitive" şi al interstiţiilor culturale de pe piaţă într-o Britanie islamică *fin-de-siècle*.[91]

Cultura arabă etalată de Bakri îi lăsa pe recruţi cu gura căscată, în felul în care aspiranţii din alte vremuri erau emoţionaţi până peste poate de citatele obscure din Marx sau Lenin. Dar apăruseră între timp şi absolvenţi autohtoni ai programelor de „culturalizare" ale HT, gata să ajute la recrutarea membrilor. Husain şi-l aminteşte pe Maajid Nawas încă de pe-atunci. Liderul naţional al HT „emana prin toţi porii spiritul oraşului. Purta cel mai nou model de jeanşi lăbărţaţi, bascheţi scumpi şi avea părul îngrijit. Cândva avusese cercel şi găurile din urechile lui erau extrem de elocvente în faţa băieţilor răi din East London. Maajid se simţea la fel de bine printre rapperii aspiraţi negri şi printre abia apăruţii cântăreţi asiatici bhangra".[92]

În 1995, după un torent de publicitate proastă şi cereri ale Uniunii Naţionale a Studenţilor de a interzice grupul, liderii din Orientul Mijlociu ai HT au ordonat organizaţiei să fie mai discretă şi i-au spus lui Bakri să-şi restrângă activităţile. Conducerea de la centru a partidului considera că activităţile la

scenă deschisă ale lui Bakri, ca de pildă „convertirile publice", sunt nepotrivite, ca să nu mai vorbim despre sprijinul acordat de Bakri „luptei politice directe" pentru un califat în Marea Britanie. Astfel de activități aparțineau „unor stadii mai avansate din strategia partidului", potrivite numai în țările musulmane (adică *Outside*).[93] Conducerea partidului din Orientul Mijlociu voia ca HT să se concentreze pe „înlăturarea conducătorilor din lumea musulmană" și făceau apel „la datoria musulmanilor din Occident de a ajuta la impunerea cauzei fraților noștri din țările musulmane".[94] Ei doreau ca Marea Britanie să rămână calea lor de acces către presa internațională, centrul de propagandă și fertilul teren de recrutare pentru întemeierea unui califat într-o țară *musulmană* din Orientul Mijlociu, nu să-și asume misiunea donquijotescă de a transforma Marea Britanie într-un stat islamic.

HT și-a redus vizibilitatea și Bakri a părăsit de îndată formațiunea. Cu ajutorul cadrelor din Hizb ut-Tahrir, sirianul solicitant de azil a format imediat după aceea o organizație similară, al-Muhajiroun, în 1996, stabilindu-și cartierul general în Tottenham, North London. Numele noii organizații, cuvântul arab pentru „emigranți", după cum am văzut, făcea trimitere la migrația Profetului (sau *hjira)* în Medina, în anul 622. Fundamentalul studiu publicat în 2002 de Quintan Wiktorowicz estima că gruparea are 160 de membri, 700 de participanți pe ciclu la studii și 7 000 de contacte sau potențiali participanți.[95] Viețile activiștilor sunt concentrate asupra mișcării, având o sumă de activități săptămânale intense, solicitante și asidue. În mod regulat, membrii ieșeau pe teren *(da'wa)* în afara stațiilor de metrou, bibliotecilor, clădirilor municipale și a altor instituții publice, de la prânz până la cinci după-amiaza în fiecare sâmbătă. În după-amiezile de vineri, sabatul musulman, ei organizau demonstrații. Pe lângă aceasta, activiștii intrau în

vorbă cu credincioşii din moschei, deschideau discuţii şi încurajau dreapta credinţă. În campus, ei recrutau membri din societăţile islamice.

În pofida caracterului politic pe care-l avea al-Muhajiroun, bazele activismului său erau pregătirea religioasă, inclusiv un obligatoriu cerc de studiu de două ori pe săptămână (*halaqah*). Aceste sesiuni nu erau simple flecăreli de cenaclu literar, ci seminarii riguroase care pretindeau ore de pregătire. Se ştie că membrii înregistrau pe bandă discuţiile şi apoi le studiau. Noii membri treceau prin „încapsulare" cum se întâmpla deseori cu convertiţii (vezi capitolul 12).[96] Cum s-ar zice, toate informaţiile lor proveneau din surse extremiste, de pildă website-uri, pline de teorii ale conspiraţiei. Cu această muniţie, Bakri a lansat bătăliile ideologice împotriva musulmanilor mai moderaţi. Dedicau timp pentru a înţelege ideologia rivalilor din comunitatea fundamentalistă.[97] Cadrele din al-Muhajiroun erau instruite să penetreze grupările rivale pentru a căuta recruţi.

În zelul lor, activiştii au depăşit cu mult aceste obositoare cerinţe minime. Ei au organizat „răsadniţe" publice, adică demonstraţii şi seminarii publice religioase, pentru a completa efectul broşurilor, comunicatelor de presă, revistelor şi cărţilor. Feriţi de ochii publici, cadrele puricau texte private şi cursuri, dar şi manuale de pregătire şi norme interne. Membrii care păcătuiau erau pedepsiţi şi se putea ajunge la suspendare sau excludere.[98] Această rutină riguroasă a fost asemănată cu exerciţiile de memorare făcute din zori şi până în noapte în şcolile religioase islamice, dar mie-mi amintesc de perioada în care supravegheam pregătirea cadrelor în organizaţiile marxist-leniniste.

Ca Hizb ut-Tahrir şi organizaţiile comuniste de odinioară, al-Muhajiroun a dat naştere unei varietăţi ameţitoare de organizaţii de faţadă care reuşeau să pătrundă în centre

comunitare, biblioteci, centre culturale musulmane locale şi moschei.[99] De regulă, administratorii acestor locuri nu aveau ştiinţă de agenda radicală a grupului. Organizaţia lui Bakri s-a insinuat în câteva grupări islamice mai moderate, inclusiv în societăţile islamice din campusuri, în Societatea Avocaţilor Musulmani, Tribunalul Shari'a din Regatul Unit, Societatea Convertiţilor la islam, Frontul Internaţional Islamic şi Liga Tineretului Musulman.[100] Frecvent, politicile identitare le-au deschis uşile şi către organizaţiile non-musulmane bine intenţionate. O întrunire organizată în pacifista Casă a prietenilor quakerilor a fost anulată doar când administratorii au fost informaţi în legătură cu punctele de vedere extremiste ale al-Muhajiroun.[101]

Deşi grupul lui Omar Bakri s-a folosit de tactici tradiţionale conspirative, ei se făleau de asemenea că se foloseau de tehnici de ultimă generaţie. „Emigranţii" doreau revenirea la timpul „califilor bine-călăuziţi", capitalizând popularitatea şi utilitatea postmodernului internet. La câteva ore după evenimente, activiştii actualizau pagina de internet a al-Muhajiroun, oferind comentarii în engleză pentru a doua generaţie şi legături electronice cu sursele arabe.[102] Nu după mult timp, Bakri va trimite recruţi din a doua generaţie în Pakistan să se antreneze pentru jihad. Ei, zice-se, creau condiţiile pentru întemeierea unui stat islamic, dar mulţi dintre aceşti militanţi au plecat direct la jihad, mulţi prima dată în exterior (*Outside*), în Pakistan sau Afghanistan, dar câţiva au venit ulterior în Marea Britanie, adică *Inside.*

Înăuntru sau afară?

Olivier Roy susţine că predicatorii islamici radicali din Europa au fost interni (*insider*-i), nu externi (*outsider*-i), renunţând la familiile lor şi părăsindu-şi ţara de origine pentru a lupta sau studia peste graniţă. Militanţii sunt paria, marginalizaţi cultural

atât acasă, cât şi în ţările de adopţie, trăind în grupuri de indivizi care gândesc ca ei, grupuri formate adesea cu precădere în jurul unei moschei radicale. Aceşti indivizi sunt „cu totul occidentalizaţi", scrie Roy. „Moscheile din Hamburg (Al Quds), Londra (Finsbury Park), Marsilia şi chiar Montreal au jucat un rol mai important în radicalizarea lor decât oricare *madrasa* saudită.[103]

Adevărul este că Roy vrea să vadă în întreaga mişcare radicală islamică ultima redută a mişcărilor de protest occidentale. Al-Qaida este moştenitoarea mişcărilor de extremă stângă şi a celor tiermondiste din anii 1970. Până în anii 1990, stângismul radical aproape că dispăruse. În ziua de azi, spune Roy,

> singurele reţele de protest radical sunt islamice, dar ei recrutează oameni din aceleaşi categorii sociale (marginali din clasa de mijloc educată sau excluşi din cadrul clasei muncitoare), au aceeaşi ură faţă de valorile şi atitudinile „burgheze", au aceleaşi obiective (imperialiştii) şi deseori aceleaşi gherile favorite (palestiniene), pretind că sunt internaţionalişti (*umma* în locul clasei muncitoare internaţionale) şi s-au constituit pe acelaşi decalaj generaţional.[105]

Cu toate acestea, când şi când, Roy exagerează importanta sa percepţie a Interiorului, componenta occidentală a islamului radical atunci când afirmă: „Osama bin Laden este cu mult mai mult o moştenire a tradiţiei radicalismului occidental decât o simplă expresie a tradiţionalei violenţe politice islamice."[106]

Teza occidentalizării susţinută de Roy nu se potriveşte prea bine cu lorzii din Londonistan. Cel mai mult se apropie de descrierea traiectoriei lui Abu Hamza, dar nici chiar radicalizarea acestuia nu poate fi înţeleasă dacă facem abstracţie de călătoria sa în Afghanistan cu Abdullah Azzam. Omar Bakri avea în buzunar carnetul de membru al Hizb ut-Tahrir înainte să păşească pe ţărmul englezesc. Departe de a fi „occidentalizat",

Abu Qatada nu ştia suficient de multă engleză pentru a purta o conversaţie. Abdullah el-Faisal, născut în Occident, a fost antrenat în Arabia Saudită.

Alison Pargeter notează că purismul şi dogmatismul furioşilor musulmani ai Europei „este exact abordarea mişcărilor islamice de renaştere din toată lumea Islamului care căutau să rupă Islamul de tradiţiile sale locale şi să zăvorască politica în interiorul credinţei, dându-le posibilitatea musulmanilor să-şi exprime frustrările faţă de stat prin intermediul Islamului".[107]

Fundamentaliştii de pe tărâmurile musulmane au creat wahhabismul, mişcarea Deobandi, TJ, Jema'at-i Islami, Frăţia Musulmană şi descendentele lor jihadiste. Făcându-se ecoul lui Bernard Lewis şi al lui Samuel Huntington, Pargeter contrazice teza lui Roy despre interni şi externi: ea pretinde, după cum am văzut, că o „anumită mentalitate culturală" prezentă în lumea musulmană este predispusă la extremism.[108] Cu toate acestea, Roy are cu certitudine dreptate să disocieze islamul radical de practica tradiţională.[109] Nu trebuie să alegem între aceste două formule, cea internă (*Inside*) sau cea externă (*Outside*). Ambele sunt dimensiuni ale jihadului european. Lorzii din Londonistan au legat discursul lor justificativ *extern* de alienarea *internă* a numeroşi pakistanezi britanici. Când mesajul oriental din exterior a luat contact cu alienarea occidentală din interior, amestecul s-a dovedit exploziv. Acea încărcătură a explodat odată cu apariţia Statului Islamic, în 2014.

Dacă o construieşti, vom veni

La fel ca scindarea Hizb ut-Tahrir din 1995-1996, conflictul generat de GIA în lumea schismatică a Londonistanului va demonstra influenţa lumii exterioare (*Outside*). Imediat după ce a obţinut azil în Marea Britanie, Abu Qatada a preluat conducerea oficiosului jihadului algerian în Europa, *Al-Ansar*. Săptămânalul

GIA îşi mutase cartierul general de la Paris la Londra pentru că (după afirmaţia lui Abu Hamza în persoană), Marea Britanie „permitea mai multă libertate de exprimare".[110] Abu Qatada le atribuia jihadiştilor algerieni legitimitate chiar dacă ei deveneau tot mai sângeroşi.[111] În cele din urmă, la mijlocul lui 1996, după o orgie sângeroasă din Algeria după ce au executat învăţători, jurnalişti, artişti, muzicieni, lideri politici, călugări francezi şi clerici musulmani consideraţi eretici, Abu Qatada, alături de organizaţia egipteană Gamaa Islamiyya, Grupul Armat Libian şi chiar Osama bin Laden în persoană, i-a denunţat pe sângeroşii algerieni pentru „deviaţii *takfiri*" şi „schimbări".[112]

Cu toate acestea, mulţi din Londonistan credeau versiunea GIA, anume că armata algeriană era cea care pusese la cale masacrele astfel că popularitatea lui Abu Qatada se prăbuşi.[113] Abu Hamza a văzut în aceasta ocazia de a-şi depăşi maestrul palestinian. În cadrul unei dezbateri publice, egipteanul cel chior şi aliatul său temporar, Omar Bakri, au sărit în apărarea GIA. În viziunea lor, cei care criticau GIA, aşa cum o făcea Abu Qatada, erau nişte clevetitori.[114] Însă la puţine săptămâni după aceea, după ce un comandant GIA şi-a asumat în direct şi public vinovăţia, fostul discipol al lui Abu Qatada a întors şi el pagina. Pentru infomatorul şi uneori jihadistul Omar Nasiri, aceasta a dovedit că Abu Hamza nu era o persoană de încredere; „se întorcea după cum bătea vântul". Egipteanul susţinea GIA, indiferent de comportamentul acesteia, pentru a câştiga adepţi de la Abu Qatada şi a atrage donatorii.[115]

*

Banii au fost din nou în mintea lui Abu Hamza în 1996, când a făcut o ofertă mai bună decât a mult mai învăţatului şi proeminentului său mentor palestinian pentru a ocupa mult râvnitul post de *khateeb*, predicator oficial de vineri, la moscheea din Finsbury Park (FPM). Moscheea din North London

Central, situată în Finsbury Park (unul dintre primele dintre cele mai verzi şi mari parcuri londoneze întemeiate în era victoriană), a fost construită cu fonduri ale regelui saudit Fahd, care răspundea astfel la o cerere făcută de prinţul de Wales. În urma acestei colaborări regale, în 1994 a fost inaugurată clădirea modernă de cărămidă roşie cu un minaret impunător, cu dom şi patru niveluri cu săli de rugăciune, unul în subteran.[116] Unul dintre curatorii iniţiali îşi aminteşte că ceea ce preconizaseră capetele încoronate să fie un centru de studii modern şi cosmopolit a ajuns să fie condus de un comitet de administraţie radical, susţinut de o ameninţătoare bandă de militanţi. Acum îşi face intrarea şiretul şi convingătorul Abu Hamza, care se oferă cu liniştitorul său bilingvism, să fie mediator. Tinerii militanţi doreau pe cineva care să vorbească engleza, însă administratorii îl aleseseră pe Abu Qatada, care nu ştia engleza, fără să-i verifice pregătirea cu saudiţii sau cu ajutorul reputaţilor cărturari musulmani. Palestianul pretindea jumătate din banii colectaţi, dar fluentul său fost student a răsturnat competiţia salarială cerând doar bani pentru masă. Pentru că nu aveau bani, administratorii au bătut de îndată palma.[117]

Dar Abu Hamza, care scapă şi el de verificările administratorilor, părea doar să coste mai puţin. Mai târziu, consiliul de administraţie a aflat că avusese moscheea lor pe lista sa de ţinte. Egipteanul cel chior vizase anterior câteva moschei, inclusiv prestigioasa moschee centrală londoneză din Regent's Park, iar acoliţii săi, Susţinătorii legii *Shari'a* (SOS), infiltraseră mai multe moschei printre care, după cum s-a aflat, şi pe cea din Finsbury Park.[118]

Când nu i-a mai putut îmbrododi pe angajatorii săi amatori de chilipiruri, fostul bătăuş de bar a folosit alte tactici. După cum a explicat el într-o predică folosită în viitorul său proces:

> Aduceţi nişte fraţi, nu trebuie să fiţi majoritatea, trebuie să fiţi fermi... Obişnuiam să merg la moscheea din Regent's Park. 3 000 de oameni se roagă în moscheea din Regent's Park. Şi doar 10 oameni sfinţi, 10 oameni, şi [autorităţile moscheii, vârstnicii] ne-au spus că noi [oamenii lui Abu Hamza] nu putem niciodată să ne ridicăm să spunem *Khutbah* [predica oficială]... Dar dacă oamenii ştiu că eşti ferm, vor da îndărăt. Vor da toţi îndărăt. Tot ce-ţi trebuie este cineva care se face singur [indescifrabil] îi dai un dos de palmă. Îi găureşti cauciucul, apoi te saltă poliţia şi te face, îţi face dosar. Pleci, a doua zi altul la rând, îi termini, îi termini. Se vor preda cu toţii: daţi-mi cheile de la moschee.[119]

Predicatorul cu cârlig în loc de mână susţinea limpede că modalitatea corectă de a prelua o moschee nu era prin alegeri („nu aveţi nevoie de majoritate, trebuie să fiţi fermi"), ci prin cucerire. Pentru a cuceri, îi sfătuia el, „daţi câţiva pumni în numele lui Allah. Asta e. Nu vă cerşiţi drepturile de la nimeni. *Masjid* [moscheea] este casa lui Allah. Cel care se pune în calea vrerii lui Allah în *Masjid*, va trebui aruncat afară din ea".[120] Predicatorul cel chior folosea tactici de intimidare în Marea Britanie care le depăşeau ca neobrăzare chiar şi pe cele folosite de Hizb ut-Tahrir în uzurpările clandestine ale societăţilor islamice universitare şi boicotarea rugăciunilor la moscheile rivale, dar şi în agresarea fetelor să se acopere cu vălul (*Jimas*). Ţinta următoare a lui Abu Hamza a fost Finsbury Park.

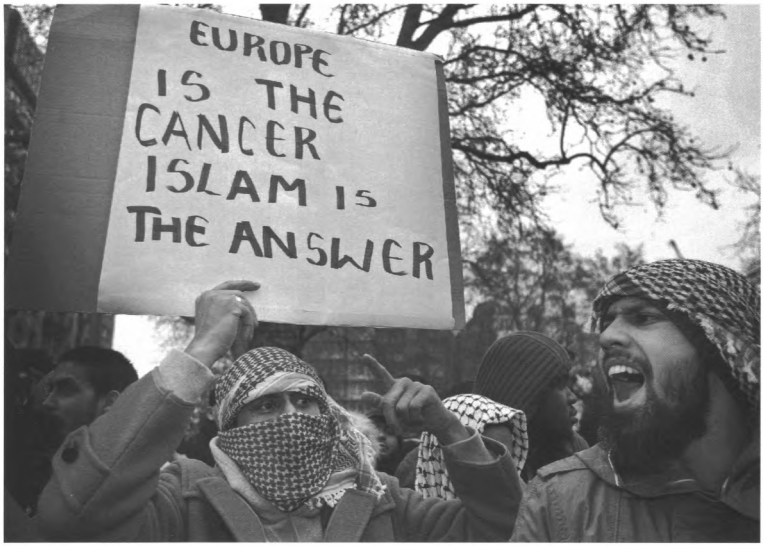
Jahiliyya „bărbilor cărunte"

Mandatul egipteanului în moscheea din Finsbury Park a început destul de lin. Mesajul public al lui Abu Hamza era liniştitor. Marea Britanie era ţara de adopţie, un adăpost pentru mult-încercaţii musulmani din toată lumea care ar trebui să plătească cu aceeaşi monedă învăţând engleza şi vorbind-o

cât de des le stă în puteri.[121] În camerele private de la etaj, el le transmitea un alt mesaj adepților săi, Susținătorii legii *Shari'a*, care-l însoțiseră pe „Doctorul Cârlig" din Luton: administratorii furau din cutia milei, deturnau fondurile moscheii în interes personal.

Corupția autorităților musulmane existente a fost o temă centrală a discursului radical islamist încă de când Sayyid Qutb a făcut din *jahiliyya* piatra de boltă a criticii sale radicale (vezi capitolul 5). Vom vedea în curând efectele emoționale ale acuzației de corupție și ipocrizie asupra Beeston Hill-ului lui Sidique Khan. Cu această ocazie, acuzația lui Abu Hamza a cutremurat camera privată de rugăciune, își amintea Achiou, un postmigrant londonez care era de față.[122]

Fostul bătăuș a început în curând să vitupereze public împotriva „bărbilor cărunte" care administrau moscheea. Proiectul lor de a renova apartamente în apropierea moscheii ar fi fost o acoperire pentru un bordel unde ei erau proxeneții. Tinerii musulmani se înghesuiau să-l audă pe denunțătorul corupției. „Ne simțeam extraordinar punând capăt corupției", își amintea Achiou, care făcuse o sumă substanțială ca analist IT în ultimii ani ai boomului economic de pe vremea lui Margaret Thatcher. În câteva săptămâni, audiența a crescut de patru ori, ticsind sala de rugăciuni. Megafoanele bubuiau în stradă, în afara moscheii. La rugăciunile de vineri, predicatorul desfigurat va flutura teatral foile de hârtie prinse între cei doi colți ai teribilului său cârlig, susținând că acelea erau extrasele de cont ale moscheii care dovedeau că lipseau sute de mii de lire. La un moment dat, a aruncat în mulțime o presupusă chitanță care, susținea el, dovedea o cheltuială de 70 000 de lire pentru montarea unor uși. Îi acuza pe administratori că erau mână în mână cu furnizorii locali care le plătesc mită și comisioane. În consecință, noul imam și-a trimis vânjoșii săi adepți să-i amenințe pe oamenii



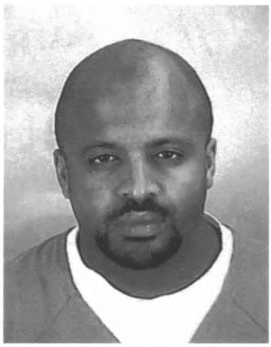
© Peter Macdiarmid/Getty Images

Musulmani demonstrând în fața Ambasadei Regatului Danemarcei, în semn de protest față de publicarea unor caricaturi pe seama profetului Mahomed, Londra, 3 februarie 2006.

© Peter Macdiarmid/Getty Images

În fața Ambasadei Franței din Marea Britanie, femei purtând *niqab* au protestat împotriva măsurii de interzicere a vălului musulman pe teritoriul francez, Londra, 11 aprilie 2011.

În anul 2005, pe fondul unor tensiuni sociale, economice și religioase, mii de imigranți de pe teritoriul Franței s-au revoltat împotriva autorităților. Mașină incendiată în timpul evenimentelor, Paris, noiembrie 2005.



Zacarias Moussaoui (n. 1968), cetățean francez, condamnat de justiția americană la șase pedepse consecutive cu închisoarea pe viață pentru rolul său în atentatul din 11 septembrie 2001. Este închis în penitenciarul de maximă securitate din Florence, Colorado.

Teroristul Salah Abdeslam (stânga), francez de origine tunisiană stabilit în Belgia, și Hamza Attou (dreapta), francez de origine algeriană, au fost înregistrați de camera de supraveghere a unei benzinării la câteva ore după atacul din 13 noiembrie 2015, din Paris, în care au pierit 130 de persoane. În prezent, cei doi arestați sunt în Franța.

© Getty Images

În urma atentatului cu bombă din 11 martie 2004, de la Madrid, 182 de persoane și-au pierdut viața.

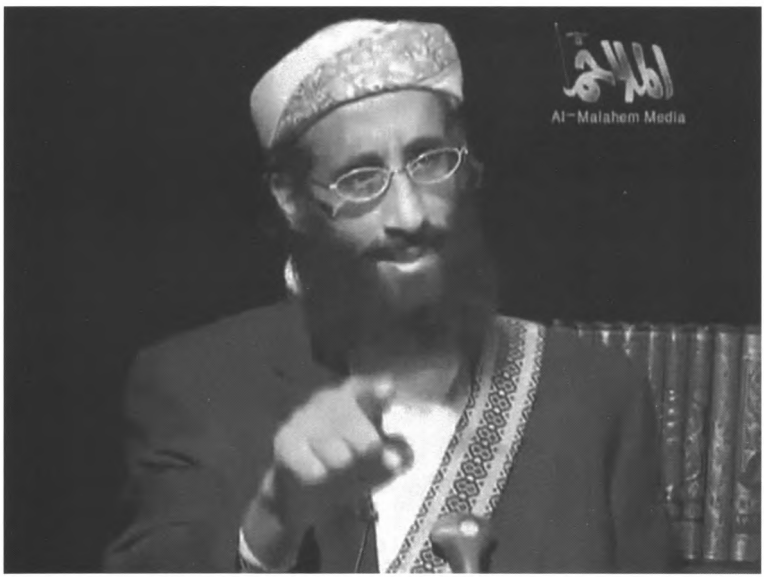
© Stephen Munday/Getty Images

O victimă a atentatului cu bombă de la Londra, din 7 iulie 2005, este transportată la University College Hospital. În urma exploziilor au decedat 37 de persoane.

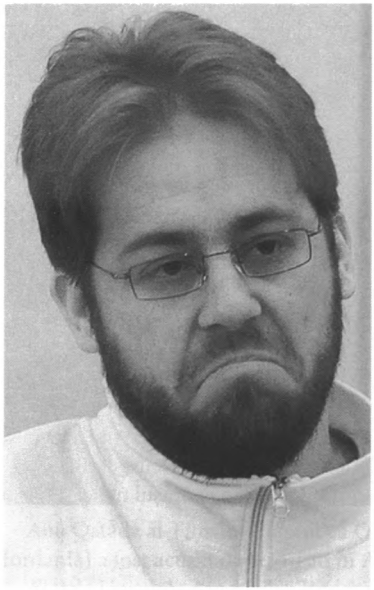
Abu Qatada al-Filistini (născut ca Omar Uthman, în 1960, în Bethlehem, Iordania) a fost acuzat de terorism în Algeria, Belgia, Franța, Germania, Italia, Statele Unite ale Americii și Iordania. Până în 2001, a trăit în libertate în Londra. A fost deportat în cele din urmă în Iordania, în 2013.

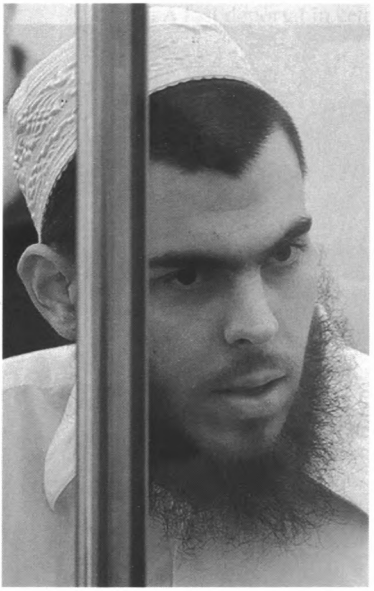
Finsbury Park, cea mai cunoscută și mai radicală moschee din Londra, a fost condusă de Abu Hamza, un discipol de-al lui Qatada. Imagine din timpul unei rugăciuni.

Mohammad Sidique Khan (1974–2005), considerat liderul teroriștilor responsabili de atentatul din 7 iulie 2005, de la Londra, soldat cu moartea a 57 de persoane și rănirea altor 700. Născut la Leeds, Khan crescuse în Beeston, iar din 2005 locuia într-o micuță localitate de lângă orașul natal.



Anwar al-Awlaki (1971–2011), un yemenit radical care a devenit faimos printre musulmanii din Marea Britanie datorită predicilor sale în moscheile și universitățile londoneze în perioada 2002–2004. A însuflețit activitatea multor teroriști musulmani occidentali.

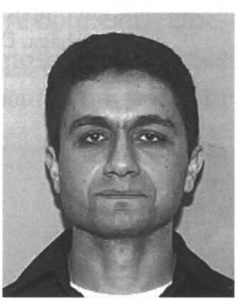




© CLEMENS BILAN/AFP/Getty Images

Pe rândul de sus, de la stânga la dreapta: Fritz Gelowicz, Adem Yilmaz; jos: Daniel Schneider (toți trei germani), Atilla Selek (turc). Cei patru islamiști extremiști au fost condamnați la închisoare, cu pedepse între 5 și 12 ani, pentru plănuirea unor atentate împotriva SUA.

Moscheea Al Quds din Hamburg (Germania) a jucat un rol important în radicalizarea unor tineri musulmani de pe teritoriul acestui stat occidental.



Mohamed Atta (1968–2001), de origine egipteană, a fost unul dintre organizatorii atacului terorist din 11 septembrie 2001, care a dus la moartea a cca 3 000 de americani.

Marea Moschee din Bruxelles, un reper pentru comunitatea musulmană din Belgia.

Imagine din timpul demonstrației Partidului Liberării (Hizb ut-Tahrir) la Copenhaga. Doctrina acestei organizații politice panislamice, care are filiale în statele europene occidentale, pledează pentru stabilirea unui stat islamic condus de un calif.

© BORIS HORVAT/AFP/Getty Images

Camionul cu care un terorist islamist a intrat în mulțime la Nisa (Franța), la 14 iulie 2016. Se văd urmele gloanțelor trase de polițiști, care au reușit să-l ucidă pe șofer, tunisianul Mohamed Lahouaiej-Bouhlel.

de afaceri care lucraseră pentru moschee. Când constructorii și comercianții terifiați au mers la poliție, ei au primit același răspuns pe care l-au primit și musulmanii înfricoșați din Brixton și Luton – guvernul nu se poate implica în dispute religioase.[123]

Campania incitatoare a lui Abu Hamza împotriva „corupției", engleza sa pătimașă și colocvială, și familiaritatea frustă cu străzile britanice i-au câștigat respectul și legătura cu înstrăinații tineri musulmani. Moscheea tradițională „era plicticoasă", își amintea Achiou: „Slujbele nu aveau rezonanță printre cei de-un leat cu mine, care erau neliniștiți. Noi voiam ceva, dar nu eram siguri ce anume. Și iată că apare predicatorul ăsta care vorbește limba noastră și pe care dorim să-l urmăm."[124] Dacă un tânăr adept intenționa să se căsătorească împotriva voinței părinților, egipteanul intervenea pe lângă părinți. Dacă se opuneau, „Doctorul Cârlig" oficia el însuși nunta chiar în moschee – exact ce făceau Băieții Mullahi în Beeston Hill, după cum vom vedea în capitolul următor.[125] Egipteanul va susține că părinții și imamii importați de ei erau împovărați de superstiții din vechea lor țară și că și unii și alții deveniseră prăzi ușoare pentru deviațiile occidentale.

Tinerii musulmani din Europa, credea Abu Hamza, considerau soluțiile islamice obișnuite din moscheile locale de neaplicat în complicatele lor vieți.[126] Șarlatania moscheilor era o temă centrală a discursului din Londonistan: și devenea și pentru Sidique Khan în Beeston. Abu Hamza a dedicat cinci predici, înregistrate pe bandă audio, unui atac împotriva „așa-numiților lideri musulmani" pe care-i numea „Ipocriții". În aceste predici, mergând pe urmele lui Sayyid Qutb, scurmă prin istoria musulmană pentru a dezgropa presupuse corespondențe cu abaterile din zilele moderne, în special situația celor care „sar între islam și *kufr* (necredință)" predicând Cuvântul, dar renunțând la adevăratul jihad, „credincioși

cu jumătate de normă şi în restul timpului ipocriţi".[127] În seria sa de înregistrări video, Abdullah el-Faisal şi-a îndreptat la rându-i artileria grea către musulmanii „ipocriţi", cu precădere către sufiştii tradiţionalişti Barelvi şi către pietiştii salafiţi.[128] Abu Qatada susţinea că jihadul violent îl distingea pe musulman de ipocrit.[129] Omar Bakri îi denunţa cu regularitate „pe aşa-numiţii salafişti" (wahhabiţi) că refuză „să lupte împotriva necredinţei (*kufr*), a politeismului (*shirk*) sau a idolatriei (*Tawaagheet*)".[130] Salafiţii saudiţi, tuna el-Faisal, sunt duşmanii voştri: „De fapt, ei sunt cei mai mari duşmani ai voştri pentru că se deghizează. Se ascund în hainele neprihănirii şi ale pietăţii cu o barbă şi o *thawb* [robă] albă. Unii dintre ei vorbesc araba, cu toate acestea se folosesc de ştiinţa arabei pentru a întări tronul liderilor apostaţi."[131]

Prima apostazie a salafiştilor saudiţi era trădarea, permiţându-le „cruciaţilor" americani să calce pe Pământul sfânt pentru a lupta împotriva lui Saddam Hussein, dar o asemenea trădare s-a revărsat natural din izvorul „ipocriziei". Ipocrizia pietistă

> a împrăştiat pesimismul ca să-i facă pe credincioşi să renunţe la jihad. Aşa se întâmplă când mergeţi pe câmpul de luptă şi mărşăluiţi tot înainte cu Kalaşnikovul pe umăr şi îi auziţi pe ipocriţii dintre voi spunând: „O, soarele ăsta e atât de fierbinte, mă strâng bocancii, am mers prea mult, ni se va face rău şi vom muri înainte să ajungem acolo."[132]

El-Faisal considera că falsul Profet e unul şi acelaşi cu necredinciosul: „Fiecare *kaffir* [necredincios] este un ipocrit şi fiecare ipocrit este un *kaffir*!" Aceşti ipocriţi erau „evreii din *umma*".

Soluţia jamaicanului pentru evrei? „Nu aveţi de ales decât să-i urâţi. Cum luptaţi cu evreii? Ucigând evrei." Ca să nu se creadă că fanatismul convertitului se aplică prea restrictiv, el îşi sfătuia de asemenea adepţii: „Dacă mergi în India şi vezi un hindus mergând pe stradă, ai voie să-l omori şi să-i iei banii."[133]

Dar, cum am văzut anterior în Londonistan şi cum vom constata în Beeston, această furie extremă se manifestă, în primul rând, împotriva altor curente musulmane, cum ar fi sufismul. Pentru el-Faisal, „cei mai mari duşmani" ai celor care predică adevărul „nu sunt aşa-numiţii *kuffar* [necredincioşii]. Nu aceştia ne ponegresc. Grupările degenerate, acestea sunt cei mai mari dumani ai noştri".[134]

Deloc surprinzător, dubla măsură era comună printre cei atât de devotaţi deconspirării ipocriziei şi corupţiei. Toţi cei patru lorzi din Londonistan primeau ajutoare sociale generoase şi unii, dacă nu toţi, erau informatori ai Serviciului britanic de informaţii interne. Un funcţionar britanic de la tribunalul pentru imigraţie i-a spus unui ofiţer MI5 că, la mijlocul anilor 1990, Abu Qatada s-a oferit că coopereze cu autorităţile britanice, pretinzând că exercită o puternică influenţă religioasă asupra comunităţii algeriene din Londra, pe care ar fi putut-o folosi să prevină terorismul în Regatul Unit.[135] El promitea că „nu va muşca mâna care l-a hrănit".[136] Şi chiar că l-a hrănit sistemul de ajutoare sociale britanic, ciupind peste 400 de lire pe săptămână ca ajutoare guvernamentale, inclusiv 322 de lire pentru chirie şi 70 de lire pentru să se socotea că e prea bolnav pentru a munci.[137]

Dar mierosul anglofon Abu Hamza şi-a depăşit de departe mentorul în manipularea sistemului britanic. Imamul infirm dădea raportul la MI5, dar a economisit plăţile pentru handicap şi şi-a renovat casa din fonduri publice. Una dintre soţiile sale primea aproape 1 000 de lire săptămânal de la aceiaşi contribuabili de care soţul ei avea oroare şi pe care-i blestema frecvent de la amvon.[138] Când nu era prea ocupat să celebreze public atentatele din 11 septembrie sau să cheme la atacarea oficialilor britanici aleşi, Omar Bakri colecta aproape o jumătate de milion de lire în beneficii de stat.[139] Vom analiza imediat cum se vede din partea britanică acest „acord", dar ne întrebăm dacă

apostolii idealişti ca Sidique Khan, atraşi de idolii lor pentru că deconspiră corupţia imamilor tradiţionali, ar fi fost oripilaţi de ipocrizia acestora sau satisfăcuţi de dispreţul lor faţă de nonsalafişti? El-Faisal ne oferă un răspuns: „Ţi se permite să iei toate aceste ajutoare pe care ţi le oferă aceşti necredincioşi, pentru că tot ce are un *kaffir* este al tău... Ţi se permite chiar să ai patru soţii şi să ceri ajutoare pentru ele. Aşa că speră să primeşti un conac în Hampstead Heath!"[140]

La urma-urmei, după cum declara Abu Hamza, „cedând" Palestina „mizerabililor de evrei", britanicii „au dat ceva ce nu le aparţinea celor care nu meritau, iar noi lucrăm ca nişte maimuţe".[141]

Jihadiştii din Londonistan

Nu toţi cei care trăiau în Londonistan erau jihadişti şi nu toţi jihadiştii întorceau armele către Occident. Hizb ut-Tahrir şi Omar Bakri susţineau până pe 11 septembrie că jihadul trebuie să aştepte întemeierea unui califat care să instaureze *Shari'a* şi să distribuie arme. În plus, jihadiştii care urmau strategia luptei cu „inamicul de aproape" susţineau Războiul sfânt, dar nu în Marea Britanie. La sfârşitul anilor 1990, transformarea al-Qaida într-o mişcare jihadistă globală a început să-i influenţeze pe aceştia din urmă, inclusiv pe lorzii din Londonistan. Toţi aceşti extremişti pretindeau că acţionează pe baza unui „acord de securitate" încheiat cu autorităţile Regatului Unit, conform căruia ei fuseseră de acord să nu dea lovituri în refugiul lor britanic în schimbul libertăţii de a face agitaţie şi a se organiza în ţară. Însă lorzii din Londonistan nu vor acţiona pentru inocularea unei „teologii a protestului", ci pentru a o transforma în violenţă activă.

Dacă Bakri dorea un califat pentru jihad şi fondarea unui califat trebuia anticipată de o revoluţie, sirianul era, de

asemenea, lordul din Londonistan care va încuraja cel mai adesea astfel de atacuri, reuşite sau eşuate. În noiembrie 1999, Bakri a trimis câţiva membri din conducerea partidului la Lahore, Pakistan, pentru a întemeia aripa pakistaneză a al-Muhajiroun. Misiunea lor era să organizeze o revoluţie pentru a da jos regimul pakistanez şi a întemeia un stat islamic acolo. Însă faptul că Bakri a trimis oameni în Pakistan a dus în replică la declanşarea jihadului activ – adică acte teroriste şi asasinate sinucigaşe – în Marea Britanie.

Departe de a ascunde trimiterea oamenilor în Pakistan de serviciile secrete britanice şi pakistaneze, organizatorii al-Muhajiroun din Lahore au organizat o conferinţă de presă în aglomeratul oraş din Punjab pentru a o face publică.[142] După şase luni, Bakri a declarat în *The Guardian* că al-Muhajiroun era format dintr-o „reţea *Da'wa* (de propagandă)" şi dintr-o „reţea jihadistă". În vreme ce falanga *Da'wa* împrăştia „cuvântul islamului", reţeaua jihadistă recruta oameni pentru lupta armată. Reţeaua *Da'wa* recruta adepţi care ulterior vor fi folosiţi de reţeaua jihadistă în lupta dusă „pentru islam".[143] Bakri numea antrenamentul pentru jihad „Serviciu naţional" şi declara că era „parte a obligaţiilor religioase ale unui tânăr musulman să meargă să facă trei luni de antrenament militar" în Pakistan.[144] Un apel pe care cei din Beeston nu l-au ignorat.

În decembrie 2000, Bakri l-a trimis în Pakistan pe Mohammed Bilal, care va deveni primul atentator sinucigaş postmigrant din Europa. În Lahore, celula al-Muhajiroun i-a făcut legătura tânărului recrut din Birmingham cu Jaish e-Mohammed (Armata lui Mahomed), un grup organizat de agenţia pakistaneză de informaţii ISI (*Inter-Service Intelligence*) să poarte jihadul în Kashmirul indian. Jaish va fi mai târziu, în 2002, implicat în asasinarea lui Daniel Pearl, reporter la *Wall Street Journal* şi în atentatul din 2006 asupra avionului de pe Heathrow.

În ziua de Crăciun în anul 2000, după ce a fost antrenat în explozibili, Bilal s-a aruncat în aer în fața unei cazarme militare indiene în Srinagar, Kashmir, ucigând șase soldați și trei elevi din localitate.[145] În Pakistan, Jaish l-a declarat pe postmigrantul britanic martir, iar în Marea Britanie, Bakri susținea mândru același lucru. Pentru că noua lege antiterorism nu a intrat în vigoare decât în februarie 2001, Bakri nu încălca legea cerându-le musulmanilor să plece peste graniță la antrenamente teroriste.[146] Fapta lui Bilal a devenit un fel de model aspirațional pentru o grămadă de musulmani britanici care vor face drumul, cum l-a făcut și Mohammad Sidique Khan, la Lahore, pentru jihad.

Legea antiterorism nu a reușit să destrame rețele teroriste ale lui Bakri. Operațiunea lui din Lahore s-a extins și, în 2002, a preluat pe tăcute controlul companiei de stat Pakistan Software Export Board (PSEB). Această companie de stat a dat acces rețelei lui Bakri la casele guvernamentale de oaspeți din toată țara. Grupul a pus stăpânire pe serverele PSEB pentru a-și administra paginile de internet jihadiste. Junaid Babar, care a dezertat din al-Muhajiroun, declara la procesul lui Omar Khyam și al complotiștilor săi din Operațiunea Crevice (vezi mai jos), că pe când lucra pentru compania pakistaneză a putut să falsifice permise oficiale care le-au permis lui și camarazilor săi din al-Muhajiroun să treacă în siguranță granița către taberele al-Qaida din Ariile federale administrate de triburi și în Provincia frontierei de nord-vest.[147] Voluntarii britanici, inclusiv Sidique Khan și, de asemenea, complotiștii din Operațiunea Crevice, dormeau în camerele închiriate de al-Muhajiroun în Lahore. La un moment dat, comportamentul gălăgios al conspiratorilor neofiți a adus poliția la fața locului. Când serviciile de informații pakistaneze au aflat că recruții trecuseră frontiera pentru a se antrena, au informat serviciul britanic MI5,

însă recrutările şi transporturile de oameni ale al-Muhajiroun au continuat în acelaşi ritm susţinut.[148]

Pe 30 aprilie 2003, doi musulmani britanici au încercat să arunce în aer Mike' s Place, un café-bar de pe plaja din Tel Aviv, omorând trei civili şi rănind alţi 50. Amândoi trecuseră prin cercul de studii de la al-Muhajiroun şi, pe deasupra, frecventaseră şi moscheea din Finsbury Park. În octombrie 2002, cei doi au vizitat o tabără de antrenament talibană, apoi unul dintre ei a revenit în Lahore şi a avut contacte strânse cu activişti ai al-Muhajiroun.[149]

Omar Khyam era alt recrut al-Muhajiroun, de astă dată din Crawley. A devenit şeful celulei implicate în Operaţiunea Crevice, primul atentat terorist islamist împotriva Marii Britanii şi primul efectuat de musulmanii din a doua generaţie în Europa de la Khaled Kelkal. La începutul anului 2004, conspiraţia lui Khyam a devenit ţinta celei mai mari operaţiuni-capcană din istoria Marii Britanii de până atunci. Operaţiunea Crevice a implicat 700 de ofiţeri de poliţie (toţi ofiţerii din sudul Angliei) şi un total de 7 600 de indivizi, inclusiv din poliţie, martori şi forţe de securitate. Anchetatorii au strâns 3 500 de ore de material audio, declaraţiile a 3 600 de martori şi 24 000 de ore de probe video efectuând, de asemenea, 33 800 ore de supraveghere.[150] Arestările din aprilie 2004 au dejucat un complot care presupunea fabricarea din îngrăşăminte chimice a unor bombe de mare putere care urmau să fie amplasate în cel mai mare club de noapte londonez, Ministry of Sound, în mallul Bluewater, şi în instalaţiile de energie electrică şi de gaze. Au confiscat mai mult de jumătate de tonă de nitrat de amoniu şi au fost arestaţi 18 cetăţeni britanici de origine pakistaneză, dintre care 8 au fost judecaţi şi 5 condamnaţi.[151] Ancheta a fost declanşată de supravegherea lui Mohammed Quayyum Khan suspectat că este un lider al-Qaida care trăia în Marea Britanie.

MI5 a observat că Quayyum, despre care se credea că este ajutor al liderului al-Qaida Abd al-Hadi al-Iraqi, s-a întâlnit în mod repetat cu Khyam.[152]

Omar Khyam a spus juriului la Old Bailey: „Pe vremea când am început să practic islamul, în zona noastră era un grup destul de activ numit al-Muhajiroun... Am început să particip la cercurile de studiu organizate de ei în moschei şi în centrele comunitare."[153] Legătura lui Khyam cu al-Muhajiroun a început cu vizita lui Bakri la Centrul Musulman Langley Green, o moschee dărăpănată, mizerabilă, cu un singur nivel, situată la câteva străzi de locuinţa lui Khyam, într-un cvartal ocupat de reprezentanţii clasei de mijloc din Crawley, la o oră cu maşina în sudul Londrei. Khyam şi-a recrutat vecinii şi verişorii pentru această operaţiune.[154] Conform unchiului lui Khyam, grupul lui Bakri „vâna băieţi la moschee şi chiar prin centrele comerciale". Îi îndoctrinau când erau tineri şi impresionabili arătându-le înregistrări video cu musulmani în suferinţă şi apoi convertindu-le supărarea în ură. „Omar era un copil normal până când al-Muhajiroun a început să-l incite la ură", spunea el.[155]

În Luton, un oraş situat în partea cealaltă a Londrei, Salahuddin Amin, unul dintre co-conspiratorii lui Khyam, şi el din a doua generaţie, a răspuns la rându-i chemării organizaţiei al-Muhajiroun. În confesiunea video făcută la poliţie, el descria prima întrunire cu şeful grupului Crevice la un centru de rugăciuni din Luton, unde Bakri a ţinut o interminabilă predică. Amin a adăugat că rugăciunile lui Abu Hamza la moscheea din Finsbury Park l-au convins să se alăture luptei talibanilor împotriva guvernului afghan susţinut de NATO.[156]

*

Salahuddin Amin nu a fost singurul tânăr credul pe care lorzii din Londonistan l-au aruncat în vâltoarea unui violent jihad. O foarte populară înregistrare video filmată pe 13 octombrie 2000

în Finsbury Park, la două săptămâni după declanșarea celei de-a doua intifade, arăta cele trei etaje cu săli de rugăciune ale moscheii înțesate cu peste 1 000 de oameni. La subsol se aflau și câteva femei. Abu Hamza stătea la etajul de sus cu fața către Mecca, iar vorbele sale răsunau din megafoane. Intifada era doar una dintre multele bătălii cu care se confrunta *umma*. Musulmanii erau oprimați de necredincioși în Kashmir și Cecenia și de conducătorii apostați din Egipt, Yemen și Arabia Saudită. „Aceștia sunt oamenii voștri." Nu poate exista decât „o singură soluție: jihadul". „Dragii mei frați, dacă puteți merge, atunci mergeți acolo. Dacă nu, atunci sponsorizați. Dacă nu puteți da bani, atunci vorbiți. Dacă nu puteți face toate acestea, faceți tot ce puteți. Dacă puteți să vă trimiteți copiii, trimiteți-i, trebuie să ajutați, să luați atitudine... Dacă asta înseamnă să ucideți, atunci ucideți. Dacă trebuie să plătiți, plătiți, dacă e să pândiți, pândiți, dacă trebuie să otrăviți, otrăviți."[157]

În mod asemănător, Abdullah el-Faisal putea fi auzit cerând moartea necredincioșilor, îndemnându-i pe copiii de școală în cadrul seminariilor ținute în toată lumea și înregistrate pe casete video care se găsesc în toate librăriile islamice să se antreneze să tragă cu Kalașnikovul.[158] Unul care a ținut cont de aceste îndemnuri a fost Umar Farouk Abdulmutallab, „teroristul cu bomba din lenjerie."[159] În timpul domniei sale de 7 ani în moscheea din Finsbury Park, Abu Hamza a adunat laolaltă o întreagă listă de staruri teroriste. Numele cele mai cunoscute azi sunt Richard Reid, nefericitul „terorist cu bomba din pantof", Zacarias Moussaoui, cunoscut ca „al douăzecilea terorist", Ahmed Ressam, autorul atentatului eșuat de pe aeroportul din Los Angeles la începutul anului 2000, Ahmed Omar Saeed Sheikh, presupusul asasin al lui Daniel Pearl, Djamel Beghal, mentor al atacurilor din 2015 de la Paris, și Earnest James Ujaama, un tânăr activist african-american pentru

drepturile omului care, ca și Reid, se convertise la islam. Abu Hamza l-a trimis să caute un loc pentru a înființa o tabără în Klamath County, Oregon. Zona, i-a spus Ujaama, era potrivită pentru că era „un stat favorabil milițiilor și armelor".[160] Ujaama susținea că planul era să constituie o comunitate a musulmanilor americani antrenați pentru jihad.[161]

Mai puțin cunoscuți, dar mai ucigători, printre oaspeții lui Abu Hamza s-au aflat Rashid Ramda, care se confrunta pe atunci cu extrădarea către Franța din Londra pentru rolul său central în atentatele din Franța, și cel care i-a făcut pe francezi să inventeze numele de „Londonistan". Un alt locatar era Nizar Trabelsi, tunisian și fostă vedetă de fotbal germană, care a fost arestat pentru că a fost prins pe când se pregătea să intre cu un camion plin cu explozibili într-o bază NATO din Belgia. De asemenea, au poposit, când și când, în Finsbury Park, David și Jérôme Courtailler, frați convertiți la islam care ajutaseră la bombardarea ambasadei Statelor Unite din Kenya, Abu Dahdah, condamnat în Spania pentru că pusese la cale atentatele de la Madrid, și Dhiren Barot, condamnat de un tribunal britanic pentru că plănuise să pună bombe în mai multe bănci de pe coasta estică a Statelor Unite, în 2004.

Bhegal, un expert algerian în computere, era administratorul acestei menajerii, după ce a venit din Franța în 1997 „frustrat de durul climat antiislamist din Paris".[162] Fostul militant GIA a fost arestat ulterior, în iulie 2001, în Dubai, în drum spre Franța, pentru presupusa lui implicare într-un atentat pentru aruncarea în aer a ambasadei Statelor Unite din Paris.[163] Beghal umbla printre fanii postmigranți atrași de predicile lui Abu Hamza, invitându-i pe unii să mai zăbovească după rugăciunile de vineri și să se alăture „grupurilor de rugăciune". Vânătorii de talente, indivizi antrenați în Afghanistan sau în alte zone de război, se împrăștiau după aceea în cercurile de studii, iar treaba lor era să

plivească pepiniera de impostori și exhibiționiști. Locotenenții algerieni ai lui Beghal îi identificau pe cei copți pentru o instrucție specială.[164] Un recrut tipic pentru a doua generație era Haroon Rashid Aswat, născut în Dewsbury, aflat la jumătate de oră de Beeston, într-o comunitate de indieni gujarati. Își părăsise casa după ce s-a certat cu părinții lui pentru că nu trăiau ca „niște buni musulmani". El a găsit o nouă casă în Finsbury Park, unde învăța Coranul, conducea rugăciunile zilnice și a devenit locotenentul de încredere al lui Abu Hamza.[165]

În fiecare seară, nu mai puțin de 200 de credincioși își improvizau culcușul din saci de dormit sau pe saltele subțiri în subsolul moscheii. Erau culturiști și pierde-vară, dar în principal studenți și tineri adulți care împărțeau locul cu contingentele de solicitanți de azil, mulți dintre ei algerieni.[166] Oaspeții erau întreținuți și instruiți cu „o rezervă interminabilă" de casete video înfățișând victimele musulmane și răzbunarea mujahedinilor.[167] Un tânăr credincios terifiat povestea ulterior că a fost învățat, alături de alți șase, în subsolul moscheii, să demonteze, să încarce și să tragă cu un Kalașnikov.[168]

Cei care înregistrau progrese în timpul procesului de recrutare primeau bilete de avion pentru Afghanistan, alături de bani de cheltuială și o scrisoare de introducere de la imamul cel schilod. Recomandarea lui Abu Hamza garanta intrarea în tabăra de antrenament general pentru jihadiști de la Khalden, condusă de Abu Zubaydah, despre care se spune că ar fi fost torturat mai târziu, la Guantánamo.[169] Cei mai strălucitori dintre acești recruți erau trimiși la Darunta pentru a învăța cum să folosească otrăvuri și explozibili.[170] CIA va descoperi în casele conspirative din Afghanistan dosare ale multor dintre recruții admiși la antrenamentele de teren. Moscheea din Finsbury Park era trecută ca sursă într-o proporție care i-a șocat pe agenți.[171]

Este imposibil să aflăm cât de mulți tineri au părăsit Marea Britanie pentru taberele de antrenament în anii 1990 și 2000, în parte pentru că atât de multe grupuri își revendicau între ele recruții ciorovăindu-se pe bani. Sir John Stevens, fost comisar la Scotland Yard, susținea, la câteva zile după atentatele cu bombă de la Londra, că au fost trimiși la antrenament mai mult de 3 000 de recruți, însă cu câteva luni înainte el pomenea doar 200 de cazuri de recruți reveniți din aceste tabere.[172] În 1999, *The Sunday Times* scria că „aproximativ 2 000 de tineri musulmani călătoresc anual peste graniță pentru a se antrena".[173] Articolul îl cita pe Omar Bakri, care cu greu putea fi considerat o sursă dezinteresată, pretinzând că 1 800 de tineri musulmani britanici mergeau anual pentru a lupta în locuri ca Palestina, Kashmir și Cecenia.[174] Autorii unui studiu esențial despre „fabrica de sinucigași" din moscheea din Finsbury Park scriau: „Ceea ce este clar, și de-a dreptul uluitor, este că niciunul dintre jihadiștii care s-au antrenat în aceste tabere nu a fost arestat la revenirea în Regatul Unit."[175] Din Marea Britanie au plecat să se antreneze în taberele jihadiste mai mulți recruți decât din toate celelalte țări europene laolaltă.[176]

Stefano Dambruso, procuror italian pe probleme de terorism, era uluit cât de des dădea de Abu Hamza anchetând cercurile extremiste din Milano. El mi-a spus că încercările repetate de a-l interoga pe Abu Hamza au fost respinse politicos, dar ferm de ofițerii de la Scotland Yard, care i-au explicat că imamul din Finsbury Park nu poate fi forțat să vorbească cu nimeni, nici măcar cu ei.[177]

Acordul de securitate

Când li se cere să explice cum de sunt atât de indulgenți față de recrutările de teroriști și la discursurile care incită la ură și asasinate, oficialii britanici invocă informațiile pe care

le primesc de la turnători ca Abu Hamza sau Abu Qatada, sau faptul că participanţii la întrunirile lor publice sunt fotografiaţi şi identificaţi. Dar o explicaţie detaliată a îngăduinţei lor trebuie să se refere la tradiţiile, istoria, cultura, legile şi tribunalele britanice; la onorarea tradiţiei naţionale de adăpost pentru refugiaţi; la constrângerile acuzării în antagonicul sistem judecătoresc britanic şi la răspânditul scepticism faţă de autoritate; la declinul patriotismului printre elite şi la sfârşitul imperiului cu egocentrismul şi lipsa de încredere care au urmat. Dar jihadiştii externi au propriile lor explicaţii; imunitatea lor este parte a unui târg. În schimbul acordării unui adăpost sigur, ei se vor feri să atace Marea Britanie. E adevărat, între extremişti şi gazdele lor se încheiase „un acord de securitate".

Astfel, după spusele lui Omar Bakri:

> Când un musulman ajunge într-o ţară ne-musulmană la un acord de securitate, el acceptă să nu violeze sanctitatea celeilalte părţi (guvernul sau conducătorul), iar ei nu ţi-o vor viola pe-a ta. Guvernul îi reprezintă pe toţi ceilalţi, astfel că acordul li se aplică tuturor, deci nu poţi ucide sau fura de la nimeni din acea ţară, cât timp e valabil acordul.[178]

Exprimarea era exagerată – chiar şi *Shari'a* susţinea că guvernele, nu persoanele private, încheie tratate sau „acorduri".[179] Însă Crispin Black, fost analist de informaţii la Ministerul Apărării, făcându-şi autocritica după atentatele din 7 iulie, recunoştea politica susţinută a guvernului său de a oferi fără discuţie refugiu extremiştilor islamişti cu condiţia ca ei să nu atace ţărmurile reginei.[180] După spusele lui Michael Clarke, expert la King's College, „acordul de securitate" a fost o înţelegere agreată între liderii britanici şi comunităţile musulmane. Li se garanta astfel toleranţă pentru autoreglementare.[181]

Desigur, respectul lui Bakri şi al camarazilor săi faţă de „sanctitatea celeilalte părţi" era aproape de zero. Iar Abu Hamza,

întronat cândva în Finsbury Park, a descoperit că Marea Britanie, „țara sa de adopție", nu prea îi mai era pe plac. El și publicul său erau doar în *vizită* în „această țară a necredinței (*kufr*) și a rușinii (*haram*)". „Și nu sperați că puteți sta aici multă vreme făcând ce vă trece prin cap și distrându-vă în țara asta. Cineva care intră într-o toaletă trebuie să fie dornic să iasă cât mai repede de acolo pentru că pute și schimbă felul omului de a fi și nu te prea poți ruga cum trebuie într-o toaletă, cum bine știți."[182]

Țara care-i găzduia pe el și pe colegii săi, care le oferea ajutoare sociale de toată frumusețea, era „o țară *kaffir* (necredincioasă)",[183] și „o țară *kaffir* este o țară în război".[184] „Unii cărturari spun că ar trebui să respecți legile acestei țări. Trebuie să arătați ca oamenii acestei țări, să vă dați jos barba, să îmbrăcați hainele pe care le poartă ei, să vorbiți ca ei, să trăncăniți cum trăncănesc ei. Aceasta este *fatwa* [judecata] pentru (cărturari), sau așa-zișii (cărturari) în moscheea voastră."[185]

Era un discurs de două ori dușmănos: împotriva „toaletei" britanice, dar și împotriva bătrânilor postmigranți – *imam*-i și *alim*-i, predicatorul, cărturarul și capul familiei. Abu Hamza descoperise o cale de a se adresa dublei alienări a generației a doua. El îi îndrepta către nesupunere, către jihad, sub nasul unei poliții imobilizate de scepticismul public față de forțele de securitate, o moștenire a extrem de cunoscutelor abuzuri înfăptuite în timpul războiului împotriva Armatei Republicane Irlandeze.

Poliția nu putea aresta pe cineva dacă legile britanice nu erau încălcate sau dacă nu era un caz în care puteau obține condamnarea. O condamnare nu putea fi sigură decât cu un juriu docil. Jurații reflectă opinia publică. Opinia publică este modelată de presă. Presa este adesea reflexia opiniei lumii academice. Cum prezintă, așadar, jurnaliștii și savanții Londonistanul?

Dacă *The Guardian*, după cum am văzut, începea să-i ia pe Omar Bakri și grupul său în serios în 1994, serviciul public

de televiziune îl considerau pe extremist doar ceva mai mult decât un spectacol distractiv. Jurnalistul Jon Ronson l-a urmărit vreme de un an, în 1996, pe Bakri. Premiatul său documentar* realizat pentru Channel 4 punea întrebarea: „Este Omar Bakri cu adevărat un pericol pentru această țară sau trebuie ca guvernul să cerceteze un om extrem de prost pentru că este ușor s-o facă?" Ronson își prezintă personajul ca pe un clown prostuț, inofensiv, chiar simpatic, victima unei serii de ghinioane. Filmul îl arată pe liderul al-Muhajiroun cumpărând sticle uriașe de coca-cola pe care vrea să le folosească pentru a aduna bani pentru Hamas; îl vedem oprind la o tarabă de ziare pentru a aduna specimene din revistele pornografice britanice cu care să-și împodobească propaganda lui islamistă; ezitând să scoată cârligul din gura unui pește, spre amuzamentul celorlalți islamiști care-l ajutaseră să-l prindă cu undița sau distribuind jovial fluturași homofobi într-o stație de metrou. În „tabăra lui de antrenament pentru jihad" din Crawley (unde-l va recruta mai târziu pe Omar Khyam) vedem un bărbat între două vârste zbuciumându-se pe lângă un sac de box. De asemenea, militanți de la Queer Nation** acostându-l la o întrunire pe care o organizase din Hyde Park.

Ronson face să pară de un comic absurd gândul că acest bufon ochelarist, caraghios și supraponderal ar putea fi periculos și e greu să nu râzi împreună cu el. Dar autopersiflantul „ayatollah" a râs ultimul, după cum a admis cu tristețe Ronson într-un epilog după atentatele cu bombă din 2005 de la Londra. Chiar și atunci însă Ronson ne asigura că „nu există nicio

---

* *Tottenham Ayatollah* (1997), subiect reluat și în cartea *Them: Adventures with Extremists* (2001) (n.tr.).

** Organizație descentralizată și transnațională pentru drepturile minorităților sexuale înființată în 1990 la New York, inițial pentru protecția bolnavilor de SIDA (n.tr.).

probă că Omar Bakri sau al-Muhajiroun ar fi fost implicaţi în vreun fel în atentatele din Londra".[186]

Toleranţa lui Ronson era egalată de nepăsarea profesorului Clarke. În faţa indignării generale produse de atentatele de la Londra, Clarke, care predă „Studii de apărare" la King's College, insista asupra faptului că „acordul", că era oficial sau nu, era o strategie sănătoasă pentru că recunoştea multiplicitatea şi diversitatea regulilor din comunităţile musulmanilor britanici. Autocontrolul şi relaţiile îmbunătăţite cu poliţia, dar şi lucrul cu „fibra diferitelor minorităţi naţionale şi religioase", susţinea el, sunt fundamentale pentru a-i împiedica pe „amatorii de atentate sinucigaşe să devină simboluri pentru o revoltă naţională printre tinerii musulmani".[187]

Dacă profesorul avea dreptate când vorbea despre amatorism, vom vedea în capitolul următor cât de departe se ţinea poliţia de „fibra minorităţii religioase şi naţionale" din Beeston. În realitate, insularitatea universitară şi frivolitatea presei au fost egalate de mulţumirea de sine a autorităţilor. În formularea duplicitar-spăşită a primului raport oficial în urma atentatelor cu bombă din Londra: „Înţelegerea ameninţării potenţiale pentru cetăţenii britanici, inclusiv pentru cei care s-au născut şi au crescut în Regatul Unit, pare să se amplificat în perioada 2001–2005."[188] Peter Clarke, şeful departamentului de contraterorism de la Scotland Yard, a fost şi mai afabil la o conferinţă care a avut loc în mai 2004, când admitea că serviciile de securitate au „percepţia că ameninţarea teroristă era ceva care venea de peste graniţă".[189] Ca s-o spunem mai direct, guvernul britanic nu era conştient că „*insider*-ii", cetăţeni britanici cu toţii, ar putea transforma ocările şi reţeaua din Londonistan în bombe pe care să le detoneze în Londra. În universitate, ca şi în presă, „acordul" reprezenta un corolar al respectului multicultural, în vreme ce în domeniul securităţii

aducea o suficientă, cinică şi egoistă poliţă de asigurare care se baza pe presupunerea că lorzii din Londonistan erau periculoşi doar pentru ţări străine. Dar serviciile de securitate ale Regatului Unit, după câte am văzut, nu luaseră în calcul radicalizarea copiilor imigranţilor musulmani. Ei nu şi-au putut imagina că tinerii *britanici* ar putea învăţa lecţiile din Londonistan şi că ar putea administra cele învăţate Londrei însăşi. Londonistanul şi „oraşele noastre fantomă", diferite în minţile clasei protectoare a britanicilor, se vor intersecta. Mohammad Sidique Khan era un copil al acestei groaznice împerecheri.

Capitolul 11

Viaţa şi iubirile unui terorist

Verona-ntreagă laudă purtarea
Acestui tânăr nobil dăruit.
William Shakespeare,
*Romeo şi Julieta**

Exploziile concomitente produse de cei patru „teroriști din Beeston" în patru puncte din Londra, la ora de vârf a dimineții de 7 iulie 2005, au ucis 52 de pasageri din trenuri şi autobuze, au rănit alți 700, au blocat sistemul de transport al oraşului şi infrastructura națională de comunicații, au declanşat măsuri speciale la bursa din Londra pentru a bloca tranzacțiile făcute sub imperiul panicii, au precipitat cele mai multe transmisii în direct din istoria televiziunii britanice şi au ridicat nivelul de alertă teroristă în întreaga Europă şi în America de Nord. Apoi, la două săptămâni de la atacuri, alți patru noi jihadişti au încercat să le reproducă, supunând Scotland Yard-ul „celei mai mari provocări operative de la al Doilea Război Mondial", după cum spunea comandantul acestuia.[1] Vreme de săptămâni, incidentele au înspăimântat oraşul care a sfidat *blitzkrieg*-ul nazist.

Chiar dacă Mohammad Sidique Khan, căpetenia teroriştilor din Beeston, era un Khaled Kelkal modernizat şi mai ucigător,

* Act I, scena 5, în lb. română de Virgil Teodorescu (n.tr.).

englezul nu era, ca înaintaşul său francez, agentul unei reţele externe, ci produsul unei mişcări de-a locului. Însă Khan nu a lăsat niciun semn al radicalizării sale şi nu intră în nicio categorie sociologică de şcoală – nici în cele cu mobilitate urcătoare sau coborâtoare, nici în cea a micii infracţionalităţi, nici în cea a rataţilor, dar nici în cea a poveştilor de succes. În Beeston Hill, teroristul din Londra era cunoscut pentru blândeţe şi bunătate şi pentru îndelungata lui muncă în folosul comunităţii.

Ce l-a transformat pe tânărul acesta musulman tolerant, empatic şi integrat, într-un ucigaş în masă? Era Sidique un om „renăscut" ca atâţia alţi jihadişti? A declanşat perioada de adolescenţă petrecută într-o comunitate albă o criză identitară? I-a provocat cumva moartea mamei în adolescenţă melancolia şi apoi radicalizarea? Sau poate că ruptura de tatăl său pe seama refuzului de a se căsători cu verişoara lui l-a împins în braţele unei noi familii, cea a jihadiştilor? Camera Comunelor admite că nu ştie nici cum şi nici când s-a radicalizat Sidique Khan. A lansat fără a avea probe ipoteza incredibilă că a descoperit religia în urma „unui incident petrecut într-un club de noapte" care i-ar fi schimbat viaţa.[2] Fratele lui Gultasab spune că această afirmaţie este „o prostie".[3]

Dar nici Gultasab, nici tatăl lui, Tika, şi nici ceilalţi membri ai familiei sau vecini din Beeston Hill nu vor clarifica nimic din toate acestea, după cum vor afla hoardele de jurnalişti britanici şi eu însumi după atâtea conversaţii retezate de la început. După cum am spus în „Oraşe-fantomă", Shiv Malik, cel mai insistent dintre reporteri, atribuie tăcerea mormântală puterii absolute a Băieţilor Mullahi ai lui Sidique şi instituţiilor şi indivizilor asociaţi cu ei. Nu aveam niciun motiv să-i pun spusele la îndoială.

Dacă reporterii se limitau la puţinele raze de lumină valabile producând la nesfârşit reportaje aproape identice, puteau

serviciile secrete umple golurile? În câteva lungi sesiuni cu Centrul Reunit de Analiză Teroristă (*Joint Terrorism Analysis Centre*, JTAC) – organizație-umbrelă care cuprinde toate cele trei servicii secrete britanice, precum și Scotland Yard-ul și cinci departamente ministeriale –, anchetele mele s-au lovit aproape invariabil de replica: „nu putem face comentarii asupra unei investigații în curs de desfășurare" sau „legile noastre *sub judice** ne împiedică să comentăm în legătură cu un dosar care ar putea ajunge în tribunal".

Știau serviciile secrete mai multe decât presa? Peter Clarke, șeful contraterorismului de la Scotland Yard-ul a încercat să adune probe în Beeston Hill pentru judecarea a trei dintre presupușii complici ai lui Khan. Și-a exprimat mai târziu frustrarea în mod public: „Cred cu tărie că există alte persoane care au informații despre ce s-a aflat în spatele atacurilor din iulie 2005 – informații pe care nu ni le-au împărtășit. De fapt, nu cred, ci sunt convins că așa este." Dar în van a insistat pe lângă rezidenții din Beeston Hill „să furnizeze informații și să nu-i bage în seamă pe cei care vor încerca să-i intimideze pentru a-i reduce la tăcere".[4] Cei trei complici suspecți, singurii care au ajuns în sala de judecată în legătură cu atentatele de la Londra, au fost achitați din lipsă de probe. Oficiali de rang înalt din serviciile de securitate au admis că „la ora actuală nu mai e nimeni pe care să-l aducem în fața justiției" pentru cea mai mare atrocitate petrecută pe timp de pace în Marea Britanie.[5] Se poate ca transcrierea ședințelor de tribunal să dezvăluie ceva din sistemul de relații din Beeston Hill. Dar pentru a avea acces la înregistrările tribunalelor din Regatul Unit trebuie să

* „Sub autoritatea judecătorului" (în lb. latină, în original). Legi și cutume în Anglia, Australia, Noua Zeelandă, Israel sau India referitoare la interdicția ca autoritățile publice să comenteze un caz în desfășurare pentru că ar putea prejudicia astfel procesul (n.tr.).

plătești taxe usturătoare, mai presus de bugetul ziarelor, ca să nu mai vorbim despre cercetătorii independenți. Pe scurt, Beeston era tăcut, presa era trivială și redundantă, serviciile de informații – mute, poliția – dezamăgită, procurorii – frustrați, iar arhiva tribunalului inaccesibilă.

Când s-a radicalizat Sidique, sub a cui influență și cât de repede? Cei care știu nu vor spune, iar cei care ar spune nu știu. O prăpastie la fel de profundă ca autostrada M61 care desparte Beeston de Leeds îi separă pe jurnaliștii, cercetătorii, serviciile secrete și justiția britanică de lumea musulmană. O națiune care se mândrește cu transparența instituțiilor sale și cu pluralismul ei e în ceață când vine vorba despre minoritățile sale musulmane. Bine-cunoscutele legi britanice referitoare la calomnie sunt atât de restrictive, încât jurnaliștii care bănuiesc că în spatele amneziei celor din Beeston se afla un rezident de seamă nu pot împărtăși ce au aflat chiar publicului care a fost atacat și terorizat de această conspirație. Adesea cei care investighează tăcerea mormântală a celor din Beeston Hill sunt întâmpinați cu candoare și chiar cu politețe, așa cum m-am simțit eu însumi nu o dată printre elevii și părinții lor de pe Stratford Street.

*

În fiecare dimineață la opt, Mohammad Sidique Khan sosea la ușa lui Deborah Quick pentru a le lua pe cele două fiice ale ei, Harley și Robyn, să prindă micul dejun la școala primară Hillside unde Sidique lucra ca „mentor educațional". Cele două fete, de 6 și, respectiv, de 4 ani, făceau parte din ceea ce tânărul numea „breakfast clubul" lui de copii cu ajutor social. Zvonul despre bunătatea lui s-a răspândit și Sidique a fost rugat și de alți părinți din Beeston Hill să-i ia și pe copiii lor. Când nu i-a mai putut îngrămădi pe toți în mica lui Vauxhall Corsa bleumarin, Sidique a început să-i ducă pe jos la școală.[6]

Simpaticul tânăr devenise un fel de erou al comunității. Într-o zi, un băiat de 11 ani a ieșit din clasă ca din pușcă și a fugit în afara școlii. În vreme ce profesorii ezitau, Sidique a sărit în Vauxhall său și l-a adus pe Jason Giles (nu prea seamănă a nume musulman) înapoi la școală.[7] Când a făcut cerere să se agajeze ca asistent de învățător la școala primară Hillside, Khan a subliniat „larga sa experiență în lucrul cu copiii cu dificultăți" căpătată ca angajat la un centru de tineret. Binevoitorul om era generos cu timpul lui, era devotat comunității și se pricepea să aplaneze conflictele. Nu era un lucru ieșit din comun ca tinerii cu probleme – deseori elevi suspendați de la școală – să-i caute sprijinul ca să se confrunte cu părinții lor supărați și cu poliția.[8] Viitorul terorist i-a ajutat de asemenea pe copiii exmatriculați care doreau să revină la școală, a mediat dispute dintre bande rivale și a aranjat intervenții pentru tinerii dependenți de droguri. „Simt că răbdarea și înțelegerea se capătă prin experiență și maturitate", scrie el în cererea de angajare. „Analizez constant societatea și vorbesc cu oamenii în legătură cu problemele lor de zi cu zi. Consider că una dintre calitățile mele cele mai importante este capacitatea de a empatiza cu ceilalți și de a le asculta problemele oferindu-le soluții viabile."[9]

Cu toate acestea, pe nepusă masă, organizatorul comunitar, consilierul empatic care îi înveselea pe elevii cu probleme și care dedica multe ore suplimentare tinerilor dificili, a început să se antreneze pentru Războiul sfânt și să învețe să facă bombe în vizitele făcute în Pakistan. A început să-i sfătuiască pe camarazii săi teroriști – Shezhad Tanweer (care avea 22 de ani în momentul atentatelor), Hasib Hussain (18 ani) și Germaine Lindsay (19 de ani) – cu toții mai mici cu aproape un deceniu decât Sidique.[10] Tinerii conspiratori îl vizitau în mod obișnuit pe Sidique la Hamara Healthy Living Centre, unde acesta lucra jumătate de normă și unde, ca și copiii pe care-i

ducea la micul dejun, tinerii complotiști vedeau în el „o figură paternă".[11]

Visurile lui Sid

Tika Khan și-a trimis fiul, pe Sidique, la Școala secundară Hugh Gaitskill, care pe lângă faptul că era în afara zonei școlare, dar și înscrisese mai puțini asiatici decât școala Cross Flatts care se afla chiar la poarta casei sale.[12] De îndată maliția și umorul lui Sidique l-au făcut plăcut colegilor care l-au botezat „Sid" pentru că era „cel mai englez dintre pakistanezi".[13] Chiar și la liceul Matthew Murray, unde se aflau mulți pakistanezi, viitorul jihadist „părea să aibă mai mulți prieteni albi decât asiatici".[14] Integrarea lui era remarcabilă într-o școală în care „cel mai mic lucru putea declanșa un război rasial" la care uneori „unchii elevilor asiatici... veneau în școală și li se alăturau". După cum spuneau colegii lui de clasă, viitorul războinic sfânt reușea să se păstreze neutru. „Sid ... era prieten cu nucleul celor mai influenți elevi. Avea colegi albi, dar și asiatici, și destul de des venea în spatele sălii de gimnastică în pauză să tragă o țigară cu noi ceilalți. După câte știu, nu avea o prietenă, dar nu evita fetele."[15]

Lumea își amintea de el ca de un „băiat liniștit, studios, care nu intra niciodată în bucluc, dar care era uneori bruscat de alții".[16] Pentru Nazreen Suleaman, de la BBC, o femeie musulmană din generația lui Sidique: „Era o adevărată surpriză să descoperi cât de anglizat a fost Khan la școală."[17] Ea era uimită de asemenea de secularismul lui Sidique. Crescută în învecinatul Sheffield, Nazreen și cei de-o seamă cu ea au fost trimiși să studieze Coranul în arabă, ca mulți alți elevi din Stratford Street.[18] Însă Sid era o enigmă printre prietenii săi. Niciunul nu-și amintea să-l fi auzit vorbind vreodată despre religie. Cei mai mulți băieți pakistanezi mergeau la moschee pentru că-i

obligau ai lor: „Mergi acolo", le spuneau ei și asta era. Însă Sid nu mergea. Nici măcar nu părea interesat de islam. „În cazul lui Sidique", își amintea alt prieten, „nu prea îți puteai da seama nicicând de ce religie aparținea."[19]

Suleaman a fost și mai uimită să afle că liderul teroriștilor din Beeston a nutrit cândva speranța să devină american și că petrecuse câteva luni în Statele Unite.[20] S-a întors cu cizme de cowboy și cu o haină de piele, spunându-le colegilor că vrea să trăiască în Statele Unite.[21] Cu siguranță, între acele momente și înregistrarea video în care își anunța „martiriul" blestemându-i pe imperialiștii yankei, Khan a suferit ceea ce un prieten de la școală a numit „o schimbare completă de perspectivă".[22] Însă dovezile sugerează că această *volte-face* nu a fost subită și că s-a petrecut de-a lungul mai multor ani. Singura constantă a lui Sidique a fost predispoziția lui de a fi în răspăr cu majoritatea și înceata, dar implacabila sa înstrăinare de tatăl său, de clanul tatălui, de *izzat* și credință.

Nu avem decât frânturi de informație în legătură cu ce i s-a întâmplat lui Sid Khan în anii care au urmat imediat după ce a absolvit liceul în 1992. Una dintre informații nu a ieșit la iveală decât în mai 2009, când Comitetul pentru Informații și Securitate al Camerei Comunelor a publicat un al doilea raport oficial în legătură cu atentatele din Londra. Conform acestui raport, pe 26 decembrie 1992, un bărbat pe nume Sidique Khan a fost arestat și eliberat pe cauțiune pentru agresiune (nivel mediu) – după ce poliția l-a fotografiat și i-a făcut dosar.[23]

Faptul că a trebuit să așteptăm 4 ani pentru a afla că teroristul din Londra fusese arestat înainte ilustrează cât de puțin au scos la iveală relatările de presă, ședințele tribunalului sau rapoartele poliției, rudele sau vecinii. Raportul poliției ne spune că Sidique a continuat să locuiască în casa familiei de pe Stratford Street după terminarea liceului. De asemenea, dă de

înţeles că ceva nu era în regulă cu tânărul care era atât de blând în anii de şcoală. Se pare că a fost o perioadă de dezmăţ pentru Sidique – punctată de beţii crunte şi de droguri, o schimbare radicală pentru băiatul tăcut şi prietenos, bruscat uneori în şcoală.[24]

Conform raportului oficial al Home Office despre atacurile cu bombă din Londra, după ce a terminat şcoala, MSK (după cum îl numea MI5) a lucrat local, ca asistent administrativ pentru Agenţia de ajutoare a guvernului şi pentru Departamentul de comerţ şi industrie.[25] A găsit apoi de muncă la Biroul de taxe şi impozite nu, cum i-a spus unui coleg cu care s-a întâlnit pe-atunci, ca „revizor făcând auditul contabil al companiilor", ci la îndosariat documente ca umil funcţionar. După numai 5 săptămâni, şi-a abandonat serviciul.[26] Pare-se că încercatul tânăr învăţa că rareori lumea le oferea celor din generaţia a doua ocazii mai presus sau măcar echivalente muncii tatălui său din topitorie. În schimb, nu avea poate loc decât printre taximetrişti alături de fratele său mai mare Gultasab.

Acesta este motivul pentru care, probabil, Sidique i-a dat de înţeles colegului său că a luat o diplomă universitară, chiar dacă nu a intrat la Park Lane College decât în 1996, când aspiraţiile sale au fost nevoite să se limiteze temporar la Beeston Hill. Ştim puţine despre această perioadă – Park Lane College, după cum mi-a spus arhivarul acestuia, distruge dosarele studenţilor după 7 ani – dar e evident că pe atunci „Sid" începuse reforma care va detona în staţia de metrou Edgeware Road pe 7 iulie 2005. Visul american a cedat locul profeţiei jihadiste.

Drogurile lui Sid

Ca mulţi viitori jihadişti, se pare că Sidique a făcut un viraj, ca un fiu risipitor, spunându-le ulterior tovarăşilor săi că revenise la religie „după o tinereţe care n-a fost nici pe departe

fără pată, în care a participat la bătăi, dar şi la partide de băut şi droguri".[27] „Partidele" lui Sidique erau simptomele unei epidemii printre băieţii care se maturizau în Beeston Hill. Sunt nenumărate povestirile despre tineri musulmani care-l găseau pe Allah pe fundul unei sticle. La sfârşitul anilor 1980, dealerii de cocaină începuseră livrările în Beeston.[28] Pe la mijlocul anilor '90, cum îi va spune unul dintre congenerii lui Sidique din Beeston Hill lui Shiv Malik:

> Erau mulţi dependenţi de droguri în zonă, care trăgeau totul în jos... N-aş spune că eram cu nasul pe sus, dar te muţi într-o zonă şi dai bani pe proprietatea aceea. Vrei să trăieşti acolo şi, dacă cineva începe să vină şi să-ţi arunce seringi în grădină şi să-ţi spargă ferestrele cu cărămida, vrei să sari la bătaie. În cele din urmă, mândria ta este mai importantă ca orice.[29]

Dar bătrânii din Beeston erau neajutoraţi în faţa năpastei drogurilor. Părinţii erau deseori analfabeţi, vorbeau puţină engleză şi imamii vorbitori de urdu pe care-i importaseră din Mirpur sau Punjab să le călăuzească urmaşii nu ştiau nimic despre noile împrejurimi. Adevăratele probleme ale străzii din Beeston au fost lăsate pe seama generaţiei a doua, să se descurce cum or putea cu ele.

Banda de tineri asiatici formată la mijlocul anilor 1990 în Beeston Hill era un grup fluid de 15-20 membri. Pakistanezii şi bangladeshienii se confruntau nu doar cu bandele rivale de caraibieni şi englezi, ci şi cu dependenţa de droguri a camarazilor. Când puterea de convingere şi exemplul personal nu mai aveau succes, grupul se folosea de constrângere. Cruciaţii îi răpeau pe cei care abuzau de droguri şi, cu consimţământul familiei dependenţilor, îi ţineau într-un apartament la etajul unei spălătorii aparţinând lui Farouk Butt care era şi proprietarul moscheii din Stratford Street. Acolo, banda îi detoxifia forţat pe dependenţi, fără menajamente, vreme de cinci zile

şi apoi îi trimitea să se roage. Era, cum declara Christopher Caldwell, „un fel de bandă de cartier organizată pentru a face servicii sociale".[30] Salvarea de dependenţa de cocaină era o datorie spirituală, iar recuperarea un eveniment religios. La un moment anume, luptătorii cu drogurile din Beeston au început să-şi spună Banda Mullahilor sau Băieţii Mullahi.[31]

Sidique a devenit şef al Băieţilor Mullahi probabil fiind cel mai în vârstă, dar şi cel mai inteligent. Părea să-şi asume o identitate musulmană cu zelul unui convertit sau al unui neofit. Nu avem nicio mărturie solidă despre metamorfoza spirituală a lui Sidique. Un coleg din timpul muncii comunitare îşi amintea că nu prea era credincios când s-au întâlnit prima dată, cam prin 1997, pe când Sidique avea 23 de ani. „Uneori era cuprins de ceea ce noi numim «febra de vineri» şi mergea la moschee pentru a participa la slujba religioasă, altminteri nu se ruga prea mult."[32] Însă în acei ani, Sidique era din nou în plină schimbare, explorând identitatea religioasă pe care cândva o ignorase. Lepăda sinele anglicizat care nu-i adusese decât slujbe mizerabile nu pentru a reveni la islamul popular al părinţilor săi, ci pentru a deveni fundamentalist, dacă nu încă un jihadist.

Fratele său vitreg Gultasab spune că acea convertire s-a petrecut când Sidique a început să se roage „ca un wahhabit".[33] Însă această presupunere cere o cercetare critică. Gultasab a urmat credinţa Barelvi a tatălui său Tika, adusă cu el din vechea ţară, confesiunea sufită care a rezistat eforturilor de reformă depuse de şcoala fundamentalistă apărută în India secolului al XIX-lea. Pe atunci, membrii Barelvi au început să-i denumească Deobandi pe austerii lor fundamentalişti de la oraş, după numele violentei secte aliate cu tribul saudit în Arabia Răsăriteană. Cu toate acestea, adevăraţii afiliaţi ai wahhabiţilor din subcontinent nu erau cei din Deobandi, ci secta mai mică, dar mai extremistă, Ahl-e-Hadith. Cei din mişcarea Deobandi,

wahhabiții și Ahl-e-Hadith își ridicau cu toții mâinile la piept când se rugau spre deosebire de adepții Barelvi care ridicau mâinile doar până la mijloc; de aici posibila confuzie făcută de Gultasab.

În Beeston Hill sunt trei moschei și fiecare atrage o turmă diferită de credincioși. Sidique le frecventa pe toate trei. Centrul comunitar și moscheea musulmanilor din Kashmir, cunoscută și ca Jamia Masjid Abu Huraira de pe Hardy Street este barelvită, administrată de imigranți din Mirpur și era frecventată de familia Khan. În subsolul ei, Sidique și Băieții Mullahi vor improviza o sală de forță, care va fi numită în deriziune „Al-Qaida gym".[34] Moscheea al-Madina din Tunstall Road este administrată de imigranți din Bangladesh. Aici Sidique l-a întâlnit pe rebelul predicator jamaican Abdullah el-Faisal, unul dintre cei câțiva agitatori din Londonistan care au vizitat zona.

Masjid-e-Umar, moscheea de pe Stratford Street, aparține sectei Deobandi. Se spune că, dezamăgiți de moscheea Barelvi din Hardy Street frecventată de părinții lor, Banda Mullahilor s-a mutat la moscheea sectei Deobandi a cărei interpretare literală a Coranului se potrivea cu mult mai bine nou-descoperitei lor credințe.[35] Sidique, devenit acum credincios fervent, se ruga acolo de trei-patru ori pe zi.[36] Un reporter care a încercat să facă cercetări în privința moscheii o considera „dominată de Tablighi Jama'at (TJ) ", mișcarea misionară Deobandi care a jucat, de asemenea, un rol în procesul de radicalizare al lui Khaled Kelkal.[37] Membrii mai în vârstă ai congregației din Stratford călătoreau în mod regulat către cartierul general european al TJ aflat la vreo 15 kilometri depărtare, în Dewsbury. Acolo a trăit Sidique mai târziu, în casa soției sale care făcea parte din secta Deobandi. Totuși Sidique a continuat să frecventeze toate cele trei moschei din Beeston și ar fi greșit să spunem despre sectele Deobandi sau despre TJ că sunt radicale. În

orice caz, Sidique şi camarazii săi au început să fie nemulţumiţi atât de moscheea din Stratford Street, cât şi de apolitica sectă Tablighi. Băieţii Mullahi aveau propria agendă.[38]

Pentru tineretul postmigrant din West Yorkshire, după cum observa Phillip Lewis, „barelviţii sau membrii Deobandi sunt, probabil, mai puţin accesibili, iar practicile tradiţionale religioase ale părinţilor lor problematice. Pentru asemenea oameni religioşi apartenenţa trebuie să fie asumată cu mai multă luciditate".[39] Mai mult, Sidique şi gaşca mullahilor nu se vor mulţumi să practice şi să predice credinţa; ei vor fi schimbarea pe care o predică. Imamilor pietişti le place să-l invoce pe Mahomed, însă Profetul a creat o mişcare socială, a guvernat un oraş şi a adunat o armată care a cucerit un imperiu. Cei care vituperau doar împotriva privilegiilor, degenerării şi dizgraţiei nu erau doar depăşiţi, neputincioşi şi irelevanţi; erau nişte şarlatani, escroci şi „ipocriţi", ca să folosim termenul pe care-l deprinsese Sidique nu de pe Stratford Street, ci din Londonistan.

În 2002, Sidique a vizitat pentru prima dată moscheea din Finsbury Park a flamboaiantului predicator Abu Hamza. El şi Tanweer au revenit de mai multe ori, dormind chiar în subsolul moscheii alături de jihadiştii veterani. Înainte de aceasta, alături de Germaine Lindsay, jamaican ca naştere şi viitor terorist din Beeston, MSK a devenit discipolul lui Abdullah el-Faisal.[40] Şi înainte de aceasta, Sidique şi Băieţii Mullahi au fost expuşi catehezei susţinute a discipolilor lui Omar Bakri.

Cei din Beeston Hill atraşi în Londonistan nu erau migranţi de primă generaţie legaţi de o cultură insulară, orientată către vechea lor ţară. Ca să te dedici jihadului, trebuia să-ţi nesocoteşti familia, clanul şi tribul, legături determinante pentru un spaţiu şi o comunitate concretă, alegând în schimb o afinitate, ca de pildă un partid politic modern sau reţelele din Londonistan.

Luând contact cu Londra, Băieţii Mullahi au transplantat pe Beeston Hill peisajul obişnuit al radicalilor islamici: o cameră de rugăciuni, o sală de gimnastică şi o librărie islamică. Au putut face toate acestea cu asistenţa lui Farouk Butt din Stratford Street şi a unui Hanif Malik. Shiv Malik de la BBC îşi aminteşte că a vrut să intervieveze doi dintre colegii de lucru ai lui Sidique, dar „amândoi au spus că vorbesc cu mine doar dacă obţin permisiunea lui Hanif Malik".[41]

> Cu strălucitoarea sa chelie, sprâncenele încruntate şi barbă, Hanif Malik seamănă puţin cu Ming Fără-de-Milă din filmul *Flash Gordon*. După atentatele din 7 iulie, Malik a declarat în diferite interviuri apărute în presă că a fost şocat şi scandalizat de atentate. Nimeni nu l-a suspectat vreo clipă pe Malik că ar fi fost implicat în violenţe, însă noi [Shiv Malik şi colaboratorii de la BBC] am descoperit pagini de web şterse care dovedeau că el a ajutat la diseminarea ideilor radicale islamiste.[42]

Descrierea pe care i-a făcut-o Shiv Malik lui Hanif Malik se potrivea mănuşă omului care mi-a întâmpinat întrebările dându-mă afară din Hamara Centre.

Finanţarea lui Sidique

Hanif Malik a fost cu siguranţă responsabil de un aspect izbitor al diverselor activităţi ale lui Sidique în pauperul Beeston Hill: finanţarea lor. Malik, cu ajutorul lui Farouk Butt, conducea un veritabil conglomerat de asistenţă socială în care intrau Hamara Centre, anexa sa pentru tineret, o şcoală comunitară şi, de asemenea, proiectul de suflet al lui Sidique, sala de gimnastică şi librăria.

Împreună toate aceste activităţi au primit aproape 1 milion de lire de la Uniunea Europeană, cât şi de la Yorkshire Forward, o agenţie de dezvoltare regională, de la Consiliul orăşenesc Leeds şi de la bisericile şi fondurile caritabile locale. Comunitatea şcolară

Leeds a obținut un grant de peste 106 000 de lire pentru personal și costuri de construcție. Hamara Centre, percheziționat de poliție după atentatele din Londra, a primit două granturi de câte 200 000 de lire pentru cheltuielile de construcție și un grant pentru construcție de 189 000 de lire de la Uniunea Europeană.[43] Hamara Centre, unde se reunea cercul interior al lui MSK, cu sala sa multifuncțională, cu infrastructura IT, sala de antrenament, camere de întruniri și bucătărie, a fost inaugurat de Hilary și Tony Benn. Acesta din urmă, pe atunci membru al Parlamentului și lider radical al laburiștilor, propovăduia multiculturalismul. Fiul său care reprezenta Leeds-ul ca parlamentar laburist spunea despre sine că este un „Benn, dar nu un partizan al lui Benn (*Bennite*)".[44]

În tot acest timp, Sidique sfătuia și ajuta fără răgaz tinerii din Beeston – lucrând cu Băieții Mullahi, la Școala primară Hillside, după-amiezile muncind ca angajat al Consiliului orășenesc Leeds la Hamara Centre și seara consiliindu-i pe tineri. Făcea toate acestea jonglând cu un job la o benzinărie din învecinatul Ilkley și cu finalizarea studiilor la Universitatea Metropolitană Leeds.[45] Una dintre laturile misterioase a lui Sidique a fost că, chiar și după ce s-a radicalizat, a rămas „un inovator mereu conectat", după cum spunea supraveghetorul lui de la Consiliul orășenesc Leeds.[46] Samuel Huntington a afirmat că radicalizarea islamică ar fi „atât un produs, cât și un efort de a înfrunta modernizarea". El a descoperit că „temeiurile ei fundamentale" ar fi „urbanizarea, mobilizarea socială, înaltul nivel de alfabetizare și educație, comunicarea intensă și consumul de presă care subminează satul tradițional și legăturile de clan și produc alienarea și criza identitară".[47] Sidique, „inovatorul mereu conectat", este un produs al tuturor acestor „temeiuri fundamentale". Era „un om marginalizat" sfâșiat

între vechi şi nou, între rubedenii şi autonomie ca bază structurală principală a societăţii.

În februarie 2000, Sidique a făcut rost de un grant al Uniunii Europene din partea Consiliului orăşenesc Leeds pentru Asociaţia de ajutor social pentru musulmanii din Kashmir pentru a înfiinţa o sală de gimnastică în subsolul moscheii din Hardy Street. Împreună cu devoţiunea islamică, culturismul este, în mod tipic, parte atât a tratamentului radical islamist antidrog, cât şi a temeliei jihadului. (Moscheea din Hamburg frecventată de Mohammad Atta, teroristul implicat în atentatele din 11 septembrie, adăpostea confortabil la subsol un mic „centru de fitness".) Unchiul lui Tanweer spune că sala de forţă de sub moscheea din Hardy Street era deschisă doar pentru MSK şi discipolii săi şi că acolo „l-a spălat pe creier" Sidique pe nepotul său. [48]

Dar după mai puţin de un an, Sidique şi conducerea moscheii barelvite s-au despărţit, certându-se amarnic. După atentatele teroriste de la Londra, autorităţile moscheii au afirmat că erau îngrijorate de mesajul radical pe care-l promova Sidique în sala de sport, dotată cu saci de box şi echipament pentru arte marţiale.[49] Cu toate acestea, Gultalab Khan ar fi de altă părere, după cum mi-a spus Shiv Malik: Sidique s-a supărat pentru că vârstnicii care se ocupau de moschee cheltuiau resursele pe care el le adunase pe echipament de proastă calitate, luat la mâna a doua, şi-i acuza că deturnează fondurile destinate sălii de sport, alt exemplu de clerici care se pun în calea schimbării, practicând chiar tipul de corupţie, *jahilyya,* de care-i acuzau predicatorii din Londonistan pe cei „cu barba căruntă".[50] În a doua (şi ultima) „casetă a martiriului", Sidique va tuna şi va fulgera împotriva unor asemenea autorităţi

> prea mulţumite de Toyotele şi de casele lor pentru a se gândi că responsabilităţile lor constau în a le face pe plac *kuffar*-ilor [necredincioşilor] şi nu lui Allah. Astfel că ei ne spun lucruri

absurde, cum ar fi să ne supunem legii pământului!... Cum puteam cuceri pământuri în trecut dacă trebuia să ne supunem acestei legi? Trebuie să stea la casele lor cu cei nevolnici şi să lase locul liber pentru bărbaţii adevăraţi, adevăraţii moştenitori ai profeţilor.[51]

Adevăraţii bărbaţi

Cu un alt grant guvernamental, în aprilie 2000, Băieţii Mullahi au deschis alături de sala de sport o librărie care se numea Iqra („citeşte" în arabă, primul cuvânt al Coranului care se traduce, de asemenea, prin „cunoaştere"). Semănând librăriilor cu cărţi de stânga pe care obişnuiam să le colind prin anii 1970 sau celor islamice pe care le-am explorat mai recent, librăria împărţea spaţiul cu şcoala comunitară a lui Hanif Malik într-o casă mică şi compactă aparţinând, ca şi moscheea din Stratford Street, lui Farouk Butt. După cum era de aşteptat, nu era o librărie musulmană ca oricare alta. Iqra nu oferea doar literatură islamică, ci şi servicii media, activităţi pentru tineri, sponsorizări pentru orfani, seminarii şi prezentări. Sidique, unul dintre cei şase administratori trecuţi în declaraţia-formular trimisă către Comisia Regatului Unit pentru acte caritabile în 2002, vedea în ea un fel de „Centru *da'wa*", adică vehiculul unui nucleu care se considera „dedicat fraţilor şi surorilor care au luat asupra lor misiunea de a propaga mesajul islamului".[52] Crezul lor „salafist jihadist" răzbătea din fiecare cotlon al celor trei minuscule compartimente ale librăriei – din camera de rugăciune, din „Internet café" şi din spaţiul dedicat editării digitale video.[53]

Încă de la intrare eşti întâmpinat de un antreu cu poliţe şi mese încărcate cu bonete, haine, mătănii şi cutii de lemn conţinând Coranul. Lângă maldărele de cărţi, CD-uri şi casete video, se află unul dintre Băieţii Mullahi, îmbrăcat cu o robă lungă şi cu o bonetă pe cap, stând auster lângă uşă, ajutând

clienții să navigheze prin labirintul de mărfuri și scrutându-i atent în căutare de potențiali aderenți. Pe ziduri, unde va mai fi rămas ceva spațiu liber, sunt aninate postere cu Mecca și Medina. Numai posterele cu citate arabe erau de vânzare.

Poți vizita, de asemenea, pagina de internet a librăriei Iqra unde poți răsfoi o listă cu „Ce are Iqra de oferit": seminarii săptămânale islamice pentru bărbați și femei; o sală de întruniri care poate fi închiriată pentru „obiective islamice"; o secție de colectare a hainelor (unde puteai dona haine în scopuri caritabile); *Jum'uah* (stand pentru rugăciunea de vineri); o expoziție „Descoperă Islamul" pentru comunitatea locală; un stand *da'wa* pentru publicul obișnuit; și o bibliotecă cu cărți islamice de referință.

În aparență, Iqra putea să pară o librărie radicală obișnuită, maldăr paradoxal de „tentații" și solipsism. Dar Iqra se specializase în ură. Un consultant IT care a lucrat la librărie doi ani de zile, ajutând echipa de extremiști să opereze și să protejeze sofisticatele sisteme de calculator, le spunea jurnaliștilor că îl dezgustau atmosfera fanatică și „retorica rasistă despre necredincioșii împuțiți, evreii, și America și Marea Britanie".[54] E de presupus că Sidique folosea alte expresii atunci când păstorea copiii *kaffir* la școală.

Textul salafist fundamental printre tinerii musulmani britanici în curs de radicalizare, cu siguranță la loc de cinste în librăria de pe Bude Road, nu era notoria carte *Ma'alim fi'l-tareeq* (Borne la marginea drumului) a lui Sayyid Qutb, care inspirase tineretul radical peste tot în Orientul Mijlociu, ci tratatul saudit *Al-Wala' wa'l Bara'* (Loialitate și respingere) pe care l-am prezentat la sfârșitul capitolului 5. Răsfoind *Al-Wala' wa'l Bara'* (*AWWB*), nu e greu să ne imaginăm impactul pe care-l va fi avut asupra unor cititori ca Sidique, Tanweer și gașca lor de mullahi. Încă de la început, tomul le spunea că musulmanii

au „un caracter unic" pentru că aparţin „unei mari civilizaţii" şi că modul în care pot recâştiga acea civilizaţie era numai prin credinţă şi jihad. Credinţa insuflă „onoare şi stimă de sine" pentru că „dacă eşti credincios, ai sentimentul propriei valori şi al demnităţii".[55] *AWWB* a devenit un manifest al distinctei şi supremei identităţi de grup, aducându-ne în memorie „mândria neagră" promovată în America anilor 1960 de gruparea extremistă Panterele Negre.

Dacă personajul principal al *AWWB* era identitatea islamică, acţiunea sa era ura. „Iubirea", ni se spune, „este izvorul loialităţii (*wala'*), iar ura este sursa respingerii (*bara'*)".[56] Dar *Al-Wala' wa'l Bara'* avea mult mai puţine de spus despre iubire, despre preţuirea şi admiraţia *noastră*, şi mult mai multe despre ură, despre renegarea şi disprețuirea *lor*. Dacă subiectul aparent al tratatului era: „Cum să ne alegem prietenii? Care ne sunt duşmanii? Pe cine să iubim? Pe cine să urâm?", obiectivele sale sunt ura şi repudierea.[57] Pentru *AWWB*, Allah, ca şi Iehova, este un zeu mânios. A adopta credinţa înseamnă a-i împărtăşi mânia şi, chiar mai important, să-ţi fie sanctificată propria furie. „Opunerea de dragul lui Allah înseamnă să simţi furia faţă de adversarii lui Allah şi să lupţi împotriva lor." Acea bătălie este sfântă, este un jihad.

„Nu te face prieten cu evreii sau creştinii... Căci cine şi-i face prieteni este (unul) dintre ei." Astfel toţi „necredincioşii" sau „scepticii" sunt duşmani – într-atât încât este „interzis [*haram*] pentru un musulman să meargă să trăiască printre (necredincioşi) şi să recunoască autoritatea lor asupra lui". În Arabia Saudită, unde „necredincioşii" lipsesc cu desăvârşire, această intoleranţă excesivă nu sărea în ochi. Însă printre clienţii librăriei Iqra, afuriseniile cu pricina aveau ecou. Pentru un tânăr a trăi printre necredincioşi însemna „să-l facă să se simtă slab şi izolat pentru că după aceea va deveni docil

şi smerit în faţa lor".[58] Se simţea oare complicatul nostru Sid cu adevărat „docil şi smerit" în timpul anilor de şcoală sau poate mai târziu, ca umil slujbaş administrativ sau ca ajutor de învăţător, „un cal de bătaie" (*dog's body*, în argou britanic însemnând „lacheu", „salahor"), cum mi-a descris Tahir Abbas, specialist musulman în extremism, munca lui de la şcoală?

AWWB îi sfătuia pe cei forţaţi să trăiască printre infideli să-şi „proclame religia". Acest fapt „exonerează o persoană de la obligaţia de a emigra". Mai mult, nu poţi doar să-ţi declari religia, ci să o „susţii". A-ţi susţine religia nu înseamnă că pur şi simplu îi laşi pe oameni să se roage cum vor fără să comentezi, cum fac creştinii şi evreii. Înseamnă că trebuie să le dezaprobi pe faţă şi limpede credinţa şi să fii ostil faţă de sceptici.[59] Aceasta nu era autosegregarea ad hoc a enclavelor primei generaţii tribale de imigranţi în *desh pardesh*, „o casă departe de casă", nici o „dezvoltare separată" neintenţionată, rezultată deseori în urma aplicării politicilor multiculturale. *Al-Wala' wa'l Bara'* pune, mai degrabă, un luciu doctrinar pe alienarea generaţiei a doua de imigranţi musulmani din rândul căreia unii erau deja furioşi.

Mai erau două importante mesaje radicale pentru Sidique în *AWWB*. „Mentalitatea şi obiceiurile *jahiliyya*, moştenite de la părinţi şi bunici, nu-şi găsesc locul" în grup. Aşadar Tika, tatăl lui Sidique, ar fi cel puţin „unul dintre cei cărora le place", după cum susţine *AWWB*, „să-şi spună musulmani", care urmează „tradiţia poporului lor, tradiţii care nu au nimic cu revelaţia lui Allah".[60] Am insistat nu doar în „Ghidul utilizatorului", ci şi în alte capitole, pe antagonismul între islamul fundamentalist şi islamul tradiţional.

În continuarea acestui antagonism, dar chiar şi mai izbitor, mai învrăjbitor, mai mult decât repudierea tatălui era afirmaţia din *AWWB* că „abandonarea sectelor şi a inovaţiilor eterodoxe (adică islamul tradiţional) este esenţa doctrinei loialităţii

și respingerii [*al-wala' wa'l bara'*]". „Adoptarea unei credințe fără fundament și false", în care cu certitudine s-ar integra altarele și sfinții sufiți ai tatălui lui Sidique, „înseamnă *bidah* sau inovație religioasă".[61] Asemenea practici sunt mai rele decât păcatele, mai rele decât negarea credinței, mai rele decât nesupunerea. „Satan iubește acest *bidah*... mai mult decât nesupunerea, de vreme ce nu există căință pentru *bidah*, în vreme ce pentru nesupunere te poți căi."[62] Tații Băieților Mullahi, neputincioși în fața dealerilor de droguri, economisind cu asiduitate pentru țipătoarea lor casă din Mirpur, insistând ca fiii lor să se însoare cu verișoarele lor conform tradiției de clan și de trib sunt mult mai blestemați decât cei vinovați de idolatrie. „Loialitatea și respingerea [*al wala' wa'l bara'*] pretind ca noi nu doar să le denunțăm atitudinea dar, de asemenea, să nu mai avem de-a face cu ei din niciun punct de vedere."[63]

Iubirea lui Sidique

La început, tații din Beeston au întâmpinat cu brațele deschise credința regăsită a Băieților Mullahi, despre care ei nu aveau decât o vagă și prietenoasă idee. Tinerii se confruntau cu problema drogurilor de care bătrânii nu se putuseră ocupa. Dar mai apoi, Băieții Mullahi au început să oficieze căsătorii în librăria Iqra. Doi dintre ei s-au căsătorit cu două fete albe, iar o fată din Bangladesh s-a căsătorit cu un afro-caraibian. Însăși ideea unei căsătorii care nu fusese aranjată de tată îi ofensa pe vârstnici.

În timpul anului petrecut la Universitatea Metropolitană Leeds, unde-și va schimba diploma în afaceri și marketing primită la Colegiul Park Lane cu o licență în managementul afacerilor, Sidique s-a îndrăgostit de Hasina Patel.[64] Minunata Hasina, departe de a-i fi verișoară, era indiană, nu pakistaneză, și Deobandi, nu Barelvi. „Angelul radios" al lui Sidique era o Montague, nu o Capulet.

În 1999, i-a fost se pare evident lui Tika faptul că fiul său cel mai tânăr, spre deosebire de fraţii săi mai în vârstă Hanif şi Gultasab, nu avea nicio intenţie să se căsătorească cu una dintre verişoarele sale şi să revină la credinţa sufismului barelvit. Pentru a-l face să revină în turmă, pentru a-şi salva fiul, familia, *izzat*-ul său, Tika şi-a trimis fiul să-l vadă pe *pir*-ul (călăuza spirituală) sufit al familiei, Sultan Fiaz ul-Hassan – „care cu maşinile lui luxoase, anturajul impresionant şi spiritualismul greoi lăsa impresia deopotrivă de papă, şaman şi Vito Corleone". Fiaz ul-Hassan i-a spus lui Shiv Malik că atunci când Sidique a fost trimis la el, „nu mai era băiatul la care se uita cu drag". El i-a spus sfinţiei sale că şi-a schimbat viziunea asupra islamului şi că voia să se ducă în Afghanistan să se antreneze pentru jihad.[65]

Doi ani mai târziu, Tika a făcut o ultimă şi disperată încercare să-şi strunească fiul şi să salveze onoarea familiei. Tika Khan s-a mutat împreună cu fiul său cel mare, cu fiica şi cu a doua soţie la 100 de kilometri sud-est în Nottingham, departe de „Al-Qaida gym", de librăria Iqra şi de Banda Mullahilor, sperând că fiul său de 26 de ani îi va urma şi-şi va lăsa în urmă tovarăşii „wahhabiţi" şi iubita sa Deobandi.[66] Sidique însă a mers mai departe şi s-a căsătorit cu Julieta lui. Căsătoria în afara familiei extinse, căsătoria bazată pe „legături doctrinare", după cum am văzut în capitolul 5, era o practică standard pentru credincioşii Deobandi ca familia Patel. Însă Tika Khan, credinciosul barelvi, nu va mai vorbi cu fiul său niciodată. Nici pe nepoţica lui care avea un an când fiul său s-a sinucis n-o va vedea vreodată.

Multe familii nefericite de musulmani britanici aveau probleme din aceleaşi motive. Fiii nu voiau să se însoare cu fetele care veneau în Europa direct din Pakistan, fete care nu puteau vorbi engleza şi nu ştiau nimic despre viaţa occidentală;

iar părinţii lor nu doreau să plece cu *lena dena* lor neîmplinită, să-şi respingă familiile din vechea ţară din pricina valorilor ultimul răcnet adoptate de copiii lor în Marea Britanie. Fiii credeau că părinţii lor „consideră că femeile sunt nişte proprietăţi", după cum spunea Hasan din East Oxford, şi că erau mai interesaţi de „faţadă" decât să urmeze poruncile islamului. Părinţii credeau că fiii sunt prost călăuziţi, că o căsătorie aranjată era o tradiţie, o obligaţie şi deopotrivă o posibilitate de a întări legăturile de rudenie.[67]

Generaţia a doua de musulmani britanici, plasată între tradiţional şi modern, între tribal şi urban, era un caz evident de „indivizi marginali", pentru a folosi sintagma lui Robert Park, fondator al şcolii de sociologie de la Chicago şi pionier al studiului integrării imigranţilor. Park scria că o consecinţă generată de imigraţie era crearea „omului marginal", unul a cărui soartă era condamnată la viaţa în două societăţi, în două culturi nu doar diferite, ci de-a dreptul antagonice. Rezultatul poate fi „un personaj instabil", în a cărui minte „se alătură şi fuzionează culturi conflictuale".[68] În Europa musulmană, fuziunea nu se petrece fără rateuri. Fiii sfidători îşi oferă justificări învăţate de la radicalii lor recrutori. În Anglia lui Sidique, ei susţineau împotriva taţilor, împotriva tradiţiilor tribale, că însurătoarea cu o verişoară era ne-islamică, un import eretic din India hindusă.[69] „Ceremonia musulmană nupţială (*nikah*) este un contract între un bărbat şi o femeie care au acceptat să se căsătorească în faţa martorilor, asta e tot", spuneau ei. „Nu trebuie să te căsătoreşti cu verişoara ta."[70]

Banda Mullahilor îşi determina necredincioasele lor soţii să se convertească – o victorie a islamului; pentru islam, nu pentru „superstiţiile tribale". Sidique şi camarazii săi au refuzat să meargă pe urmele demodaţilor lor părinţi. Ei vor avea libertatea cunoscuţilor occidentali de a se însura cu cine vor ei. Vor

lăsa deoparte importurile imigraților și convențiile parohiale, dar se vor confrunta cu problemele sociale ale comunității. Cu toate acestea, ideologia care structura impulsurile lor standard ca a doua generație nu era reformismul occidental și nici mândria națională britanică (orice va fi însemnând aceasta în ziua de azi). În privința socialismului, lupta de clasă a cedat locul politicilor identitare în Regatul Unit cu mult înainte ca Zidul Berlinului să fie dărâmat.

Multiculturalismul politicilor identitare i-a îndepărtat de Marea Britanie înapoi la islam, sau mai degrabă la o versiune scripturală, revivalistă și dogmatică a islamului. Acel islam, prescriptiv și portabil, autoritar și portabil, oferea o soluție aparentă a enigmelor cu care se confrunta generația a doua. Islamul tradițional, tribal, onoarea de clan sau familie cereau căsătoria cu o verișoară din Mirpurul rural, un partener nesigur în Anglia urbană. Hormonii și societatea în care trăiau îi făceau să-și dea întâlniri, să bea sau să se drogheze. Era un drum către dezonoare. Salafismul a rezolvat această enigmă. Poți fi și bun, și liber, dar independent.

Îi caracterizează terorismul pe cei care se căsătoresc cu verișoarele lor, cum sugerează Stanley Kurtz în „Căsătoria și războiul împotriva terorismului"?[71] Datele lui Ballard indică faptul că prevalența căsătoriei între verișori ajută la, cum afirma Kurtz, „etanșeizarea" musulmanilor britanici de restul societății. Dar duce ea la terorism? Nu, conform lui Olivier Roy, care, investigându-i pe militanții al-Qaida, a descoperit că

> cei mai mulți dintre acești militanți evitau o căsătorie musulmană tradițională, care favorizează uniunea în interiorul unui grup de rude (și de preferință între verișori de gradul întâi) sau, cel puțin, căsătoria aranjată, care era normală în rândul primei generații din al-Qaida. Membrii generației a doua își alegeau partenerii fără interferența familiei.[72]

În fapt, el a aflat că „mulţi militanţi rupeau legăturile cu familia după ce intrau în grupările asociate cu al-Qaida. Mulţi dintre ei se căsătoreau cu o fată «occidentală» sau cel puţin cu o femeie musulmană din altă ţară".[73] Roy a descoperit că un asemenea comportament era „congruent cu falia generaţională caracteristică neofundamentalismului", termenul folosit de el pentru islamul radical.[74] Mohammad Sidique Khan şi cei de tagma lui erau nişte „inovatori mereu conectaţi", nu nişte provinciali care se însurau cu verişoarele lor.

Sidique şi Hasina s-au căsătorit la şase săptămâni după atentatele din 11 septembrie. Legăturile dintre tată şi fiu au fost retezate. Însă Sidique avea o nouă familie. „Când eşti despărţit de familia ta", i-a spus Hassan Butt lui Malik, „reţeaua jihadistă devine familia ta. Devine şira spinării şi sprijinul tău".[75]

Jihadul lui Sidique

Al-Wala' wa'l-Bara' [*AWWB*], tratatul saudit atât de preţuit în librăriile islamiste ca Iqra din Beeston Hill explică jihadul în următorii termeni: „Jihadul înseamnă în arabă «străduinţă» sau «luptă». În terminologia religioasă, el înseamnă să lupţi împotriva necredincioşilor."[76] Dar „jihadul este, de asemenea, un schimb profitabil între tine şi Allah", în urma căruia tu vei fi salvat de la „o grea pedeapsă", „îţi va şterge greşelile şi te va duce în grădini în spatele cărora curg râuri".[77] „Când eşti chemat la jihad, trebuie să răspunzi de îndată chemării."[78] Indiferent ce înseamnă asta în Arabia Saudită, pentru Sidique şi Tanweer însemna Pakistan.

Primul semn că MSK trecuse de la fundamentalism la extremism e informaţia că în 1999 el şi Banda Mullahilor jucau paintball, un divertisment aparent inocent, copilăresc,

presupunând haine de camuflaj şi arme care proiectează stropi de vopsea, joc popular printre băieţii occidentali.[79] Era parte a programului de exerciţii al Băieţilor Mullahi, pe lângă ridicatul greutăţilor în sala de gimnastică din Hardy Street, căţărări pe coastele din Yorkshire şi canoe în Ţara Galilor. Înainte de „a juca" paintball, Sidique şi camarazii săi se pregăteau privind scene violente cu musulmani torturaţi în Cecenia sau Bosnia, deopotrivă cu decapitarea „necredincioşilor" în filmele jihadiştilor.[80] Astfel de grupuri care îmbinau videourile cu paintballul erau comune printre jihadiştii în devenire. În acest grup de paintball l-a întâlnit Sidique pe Germaine Lindsay, caraibianul convertit care va deveni unul dintre teroriştii londonezi.[81]

Dacă voia violenţă, Sidique nu trebuia să se antreneze pentru un război purtat în străinătate. Banda Mullahilor pare să fi format un fel de Ligă de apărare musulmană, care-i apăra pe sud-asiaticii de pe Beeston Hill de bandele de albi şi negri. Este ilustrativ un episod care a atras atenţia presei locale cu un an înainte de atentatele din Londra. După una dintre bătăile dintre bandele rasiale de pe Beeston Hill, ferestrele localului Fish N' Chips al tatălui lui Tanweer au fost spulberate. Băieţii Mullahi voiau să se răzbune de partea cealaltă a dealului.[82] Banda l-a încolţit pe Tyrone Clarke, un caraibian negru, şi înainte să-l înjunghie şi să-l omoare, l-a zdrobit în bătaie cu bâte de baseball, cu pari şi scânduri groase.[83] Patru bărbaţi au primit condamnări la închisoare pe viaţă, însă unul a reuşit să fugă în Punjab.[84]

Pe atunci, Sidique şi Tanweer vizitau regulat Pakistanul ca să se antreneze pentru jihad. Ca şi în cazul celorlalţi britanici care-i vor urma, cum ar fi Omar Khyam sau ca în cazul americanilor aspiranţi un deceniu mai târziu – ca acei cinci bărbaţi din Virginia de Nord arestaţi în Pakistan în decembrie 2009 – *insider*-ii erau cei care-i căutau pe *ousider*-i, pe pakistanezi. Puntea de

legătură între Beeston Hill și Pakistan servea acum cu totul diferit față de statornicele legături de familie.

*

Când publicația londoneză *Times Educational Supplement* a scris un material despre școala primară din Beeston în 2002, a ales să-l prezinte pe „mentorul educațional Sidique Khan". Cititorul afla că școala avea cel mai prost randament școlar din Leeds în una dintre cele mai instabile zone școlare din țară. Mai mult de jumătate dintre elevi veneau sau plecau pe parcursul unui singur an școlar. Pentru cei de la *Supplement* o explicație a situației proaste în care se afla școala se găsea în cartier. „Foarte înghesuitele, cam ruinatele case *back-to-back* au în ferestre anunțuri că închiriază paturi. Există un refugiu pentru oamenii fără adăpost chiar după colț." Noii elevi erau, de regulă, copii de imigranți sau de aspiranți la azil. Era slujba lui Sidique să facă rost și să se ocupe de dosarele lor, să le arate împrejurimile și să le câștige încrederea. El îi spunea reporterului „că va mai dura ani înainte ca sumele alocate de guvern să transforme zona".[85] Să-și fi pierdut răbdarea Sidique, ca mulți revoluționari înaintea lui, față de mersul împiedicat al reformei? Cu luni înainte, el fusese într-o tabără de antrenament jihadist din Azad Kashmir. Asistent social sau terorist? Babysitter sau criminal în masă? Ar fi putut părea vocații total incompatibile, niște contradicții șocante, ba uluitoare. Dar ele păreau deopotrivă niște stații pe traseul reformei interioare – de la fiul risipitor, la destrăbălatul în convalescență, la reformatorul religios, la militantul religios și, în cele din urmă, la teroristul sinucigaș. Pe parcurs, bunătatea și solicitudinea s-au transformat inexorabil și implacabil în ură și terorism.

Nu avem mărturii referitoare la această devenire, nici declarații de la rude, prieteni, vecini sau colegi de muncă.

Sidique nu a ţinut un jurnal, după câte ştim. Dar pe pagina de internet a librăriei sale Iqra găsim două indicii referitoare la evoluţia sa. Prima a fost postată de un fost dependent de ecstasy (adică de „E"). Nu ştim dacă Sidique însuşi a fost autorul, dar cel care a scris-o vorbeşte fără îndoială din experienţă şi „s-a gândit îndelung şi în amănunt la ce i-ar putea determina pe oameni să ia acest drog". Erau trei ispite: plăcerea fizică, presiunea anturajului şi exaltarea – „euforia". Pentru toate trei, remediul trebuia găsit nu în programe guvernamentale, ci în Allah. Înainte vreme, guvernele adoptaseră „o atitudine morală şi doreau să evite o societate hedonistică sau dornică de plăceri". Însă „odată cu colapsul consensului moral şi cu creşterea cererii oamenilor de a-şi trăi viaţa fără constrângeri" acea abordare devenea „impracticabilă". Avertismentele în legătură cu consecinţele medicale sunt, de asemenea, ineficiente pentru că „probabilitatea de a suferi o reacţie adversă când iei E este foarte redusă, mai ales dacă îţi iei suficiente măsuri de siguranţă (adică bei multă apă, te răcoreşti etc.)". Cu toate acestea, adevăratul pericol „când iei E nu este doar vătămarea fizică pe care ţi-o poate provoca, ci vătămarea mintală şi, de asemenea, spirituală". Plăcerea drogului este că face timpul să se scurgă mai repede şi, mai mult, „ne distrage de la înfăptuiri semnificative în vieţile noastre, în primul rând de la preamărirea lui Allah". „Euforia" ecstasy-ului era un erzaţ pentru religie. „Vezi tu, să iei o pastilă de E te face fericit şi mulţumit de tine însuţi ca persoană. Mai mult, mintea ta atinge un nivel superior al existenţei. Ambele manifestări sunt asemănătoare experienţelor religioase. Mi se pare că unii oameni iau E ca un fel de substitut pentru angajamentele religioase din viaţa lor."

De asemenea, este relevantă pentru povestea noastră relatarea de pe contul de internet al librăriei Iqra despre solidaritatea socială care se creează „atunci când iei o pastilă de E, şi

toți ceilalți participanții la un dans, o petrecere etc. au luat și ei una. Toți sunt cei mai buni prieteni ai tăi; se oferă să-și împartă băuturile cu tine sau să-ți dea să tragi un fum din «poppers»* sau inhalatoare Vicks (care produc «euforia»)". Însă odată ce efectul drogului trece, „comuniunea artificială" se dizolvă și „nu mai simți acea «amețeală a iubirii» și te întorci la lucru sau la învățătură luni dimineața, confruntându-te cu aceeași lume neprietenoasă". Însă, în islam, „sentimentul comunității este extraordinar și deloc trecător".

Aceste afirmații ar putea trasa călătoria spirituală din perioada de decădere a lui Sidique, de la sentimentul de degradare pe când își ascundea munca umilitoare și „abuzul de băutură și droguri" la recuperare și la profesiunea sa de credință. Dar ce proces de gândire l-a dus de acolo la activism, la serviciul comunitar și apoi la jihad?

Pagina de internet a librăriei Iqra se grăbește să spună limpede că nu cititul era soluția: „Astăzi, islamul se găsește în cărți și în puține locuri vedem islamul în realitate... Marile lucruri așteaptă să fie împlinite... Aceasta este o bătălie... Cei care se refugiază în indiferență vor fi ratații."

Sidique nu și-a dorit niciodată să fie un ratat. În școală, el căuta „nucleul celor influenți", chiar dacă asta îl îndepărta de identitatea sa pakistaneză. Ulterior, înșira gogoși despre munca sa degradantă. Și apoi și-a revenit din „refugiul său în indiferență" cu ajutorul islamului. Prin islam va face „lucruri mari", se va alătura celui mai important „nucleu al celor influenți".

Normele de viață cu care te întâmpina Iqra erau: „Primul pas aici este să ne deșteptăm și să ne dedicăm viețile cauzei Lui.

---

* Fiolă cu nitrat de amil sau de nitrat de butil cu efecte euforice. Folosit și ca excitant sexual (n.tr.).

Allah însuşi ne va oferi ocazia să facem acele fapte anume şi să câştigăm o uriaşă răsplată."

> Am vrea să ne petrecem restul eternităţii cu oameni ca noi înşine, oameni mediocri? Sau preferăm compania celor mai apropiaţi lui Allah: Mahomed, Ibrahim, Isa, Musa [altfel spus, Avraam, Isac, Moise]... Imaginează-ţi cum e să petreci restul eternităţii cu cei mai buni dintre cei care au trăit în cel mai de sus cer, în Paradis... Allah îşi va dezvălui atunci, în marea sa bunătate, chipul... Să fii în compania celor mai frumoşi, demni, nobili, buni, blânzi şi onorabili slujitori ai lui Allah.

„Nobili, buni, blânzi, onorabili": chiar adjectivele cu care-l descriau vecinii şi colegii pe Sidique. Dar care sunt „acele fapte anume" care ne-ar aduce „uriaşa răsplată"? Conform paginii de web: „Lumea le cere anumitor oameni să facă un pas înainte şi să aducă islamul în faţa ochilor... E nevoie de oameni mari. Aceştia vor fi mari în această lume şi după aceea. Astfel că Allah ne va pune la încercare să vadă cine se va ridica şi va face ceva şi cine va rămâne un spectator pasiv."

În al doilea „video al martiriului", Mohammad Sidique Khan le va spune oamenilor:

> Eu însumi îi cer lui Allah să mă ridice printre cei pe care-i iubesc cum ar fi profeţii, mesagerii şi martirii şi eroii zilei de azi ca iubitul nostru şeic Osama bin Laden, doctorul Ayman al-Zawahiri şi Zarkawi şi toţi ceilalţi fraţi şi surori care luptă pentru cauza lui Allah. Cu aceasta vă las să vă decideţi şi vă cer să faceţi *da'wa* către Allah atotputernicul să accepte mesajul de la mine şi fraţii mei şi să ne lase să intrăm în grădinile paradisului.[86]

„Noua familie" a lui Sid

Ce ştia Hasina despre credinţa şi apropiaţii soţului ei, despre instituţiile pe care le crease, despre predicatorii pe care-i

urma, despre pregătirile şi planurile sale? Postul de televiziune SkyNews bine finanţat de Rupert Murdoch şi-a asigurat singurul interviu cu iubita mireasă Deobandi a lui MSK, cu care Sidique îşi începea povestea de amor în primele zile de antrenament pentru jihad. Sentimentalul corespondent Sky îi punea întrebări complezente femeii decepţionate, nedreptăţite, victimizate. În sumarul şaradei de la Sky făcut de Sean O'Neill, veteranul presei britanice de investigaţii criminale, Hasina susţinea că „în opt ani petrecuţi cu el, Sidique se transformase dintr-un tânăr moderat într-o persoană interesată de fundamentalismul religios şi apoi, în jihadist activ. Dar ea insista că nu a avut nici cea mai mică idee că el se amestecase cu extremiştii".[87] Hasina, răbdătoarea Griseldă, afişa o neştiinţă totală, justificându-se când se discuta subiectul cu imaginea stereotipă a femeii musulmane: „Încercam să fim buni musulmani şi, în religia noastră, ni se spune că bărbaţii şi femeile trebuie să fie izolaţi unii de alţii. Nu am stat niciodată în aceeaşi cameră cu prietenii lui, el nu a stat niciodată în aceeaşi cameră cu prietenele mele, astfel că era o viaţă complet diferită."[88] Reporterul Sky a neglijat să aducă în discuţie vizita făcută de cuplu în februarie 2003, în Israel, vizită care, cred unii, era „misiunea de recunoaştere" a lui MSK pentru atentatele a doi terorişti britanici în Tel Aviv. [89]

Relatarea Hasinei Khan este chiar mai greu de asociat cu prezenţa ei pe caseta video de adio a soţului ei, prezentată prima dată în tribunal în aprilie 2008, la opt luni după interviul de la Sky News. Cu fiica lui, Maryam, sugar pe atunci, în poale, cocoţat pe un pat din casa familiei Hasinei, MSK îi spune copilului său cu accentul său din West Yorkshire şi folosind argoul britanic: „Uite, te iubesc de nu mai pot, ai fost cel mai luminos lucru din viaţa mea. Tu şi mama ta, absolut minunate."[90] Apoi adaugă: „E bine să lupţi... Să ai grijă de mami – puteţi face amândouă diverse lucruri împreună, cum ar fi să luptaţi şi

altele."[91] Cea care a filmat acel video a fost Hasina în persoană, cu două zile înainte ca soţul ei să plece având în buzunar doar biletul de dus în Pakistan, în noiembrie 2004, cu intenţia de a se alătura talibanilor pentru a lupta împotriva trupelor britanice şi americane din Afghanistan.[92] Nu neapărat incriminantă, dar cu greu dovedea această înregistrare că duceau „vieţi separate". Mai târziu în aceeaşi înregistrare, o auzim pe doamna Khan spunându-i soţului că nu mai era mult din casetă, avertizându-l: „Au mai rămas două minute, aşa că spune ce ai de spus."[93] Tribunalul a văzut şi filmul făcut cu o lună mai devreme, când MSK le-o prezenta, în prezenţa Hasinei, pe micuţa Maryam „unchilor" ei – „fraţii" lui, apropiaţii care l-au însoţit în atentatele londoneze, Shehzad Tanweer, Hasib Hussain şi presupusul lor complice Waheed Ali. „Noua familie" a lui Sidique îl excludea pe tatăl lui însă, evident, nu pe soţia lui din secta Deobandi.

Efectele lui MSK

La o lună după atentatele din iulie 2005, Omar Bakri a părăsit Regatul Unit după ce s-a zvonit că guvernul Marii Britanii plănuia să investigheze anumiţi clerici musulmani conform puţin folositelor legi ale trădării. O săptămână mai târziu, Ministerul de Interne stabilea că prezenţa lui „nu este spre folosul binelului public" şi-i interzicea să se mai întoarcă în ţară.[94] În februarie 2006, Abu Hamza a fost găsit vinovat de instigare la crimă şi a fost condamnat la şapte ani de închisoare. În mai 2007, Abdullah el-Faisal a fost deportat în Jamaica şi i s-a interzis venirea în Marea Britanie pe viaţă. Între timp, Abu Qatada a rămas în închisoare pe timpul deportării. Sub supravegherea Scotland Yard-ului, în iarna lui 2005, moscheea din Finsbury Park a fost eliberată de Susţinătorii legii *Shari'a*, adepţi ai lui Abu, şi recuperată de musulmanii obişnuiţi, inclusiv de

reprezentanţii Asociaţiei Musulmanilor din Britania (controlată de Frăţia Musulmană) care au instalat un nou consiliu de curatori şi imami. Moscheea a început să ofere cursuri deschise publicului general, promovând islamul ca religie a toleranţei.[95]

Marii lorzi din Londonistan dispăruseră, dar alţi predicatori jihadişti continuau să mişune prin tot Regatul Unit şi a doua generaţie de jihadişti continuau şi ei să plănuiască tot felul de comploturi. Pe 9 august 2006, Scotland Yard-ul şi MI5 au arestat 24 de pakistanezi postmigranţi care plănuiau să arunce în aer vreo 10 avioane de pasageri transatlantice care aveau ca destinaţie oraşe americane. În traficul internaţional s-a instaurat haosul. Zborurile de la Londra au fost întrerupte pentru câteva zile. Oficialii americani însărcinaţi cu aplicarea legii au fost alertaţi şi lichidele au fost interzise în bagajele de mână. Suspecţii plănuiau să detoneze un explozibil volatil bazat pe peroxid, asemănător celui folosit în atentatele de la Londra, cu ajutorul unei încărcături electrice de la un telefon celular.[96] În următoarele câteva zile, ofiţerii vor confisca şapte „videouri de martiriu", 400 de computere, 200 de telefoane mobile şi 8 000 de CD-uri, DVD-uri şi stick-uri de memorie în raziile întreprinse la 69 de adrese din toată ţara. [97] *Observer* a spus despre complot că este „o atrocitate care ar fi putut eclipsa atentatele de la 11 septembrie".[98]

În anii care au urmat atentatelor de la Londra, directorii agenţiilor de informaţii au început să vorbească public despre magnitudinea pericolului terorist. În noiembrie 2006, *Dame* Eliza Manningham-Buller a anunţat că ea şi ofiţerii ei lucrau la neutralizarea a 200 de reţele, constând în mai mult de 1 600 de persoane identificate, care plănuiau fără răgaz sau erau pe punctul să declanşeze atacuri eroriste în Marea Britanie şi peste graniţe. Extremiştii erau motivaţi, spunea ea,

> de un sentiment de nemulţumire şi nedreptate motivat de modul în care interpretează istoria dintre Occident şi lumea

musulmană. Această viziune este împărtășită, în oarecare măsură, de o comunitate mult mai vastă. Dacă sondajele de opinie efectuate în Regatul Unit din iulie 2005 sunt fie și în mare corecte, peste 100 000 de cetățeni britanici consideră că atentatele din iulie 2005 din Londra au fost justificate.[99]

Anul următor, succesorul ei, Jonathan Evans, a mărit numărul estimat al celor bănuiți că ar fi implicați în activități legate de terorism în Regatul Unite la 4 000. În noiembrie 2008, un raport alcătuit de departamentul de informații al Ministerului Apărării, MI5 și departamentul special al Scotland Yard-ului, susținea că, deși cei mai mulți extremiști, cu vârste cuprinse de regulă între 18 și 30 de ani, erau cetățeni britanici cu origini pakistaneze, existau și extremiști străini veniți din nordul Africii, Irak și din Orientul Mijlociu.[100]

Conform cotidianului *The Daily Telegraph,* ultima estimare de securitate susținea că numărul indivizilor care reprezintă actualmente un pericol pentru Regatul Unite era chiar „și mai ridicat" decât estimarea făcută cu un an înainte de Evans. Deși documentul numea Londra, Birmingham și sud-estul Angliei ca zone de activitate extremistă, „MI5 a indicat că extremiștii islamiști reprezintă un pericol pe tot teritoriul Regatului Unit".[101]

În 2009, Evans afirma că există cetățeni britanici care, influențați sau controlați de „comandanții din fruntea al-Qaida aflați în Pakistan", intenționează să efectueze atacuri pe teritoriu britanic, agenția sa fiind determinată să mențină „o supraveghere constantă" asupra a mii de suspecți.[102] În mai 2010, Evans mi-a spus că amenințarea rămâne la fel de mare.[103] În 2015, directorul actual al MI5, Anthony Parker, declara: „Profunda mea preocupare... este falia crescândă între amenințările tot mai mari cu care ne confruntăm și tot mai marea disponibilitate de resurse cu care să-i facem față" și că planuri pentru

atentate „în Regatul Unit şi în alte părţi" sunt instrumentate acum „din Siria".

Misterul lui Sid

Nu ştim ce l-a făcut pe „Sid" să adopte o identitate musulmană şi nu una britanică şi să abandoneze visurile americane în schimbul celor jihadiste, dar o transformare comparabilă se petrecea în rândul întregii generaţii a doua de imigranţi şi în comunităţile minoritare pe tot cuprinsul ţării încă din timpul anilor 1980 şi la începutul următorului deceniu. În acţiuni comune, „negrii" – termen folosit de obicei pentru a desemna grupul africanilor, caraibienilor, hinduşilor, sikhşilor şi imigranţilor din Bangladesh – s-au pregătit de luptă împotriva atacurilor bandelor de albi, ale grupărilor antiimigraţie, ca de pildă Frontul Naţional, dar şi împotriva aşa-numitelor „*sus law*" (o lege care permite poliţiştilor să oprească şi să percheziţioneze doar pe baza suspiciunii – *sus* – de infracţiune) care păreau să-i vizeze pe tinerii „negri". Unitatea minorităţii a atins apogeul în revoltele care au avut loc în Brixton, în 1981, ca reacţie la „Operaţiunea Swamp 81". Acea campanie împotriva criminalităţii stradale implica oprirea şi percheziţionarea tinerilor minoritari etnici în mahalaua unde trăia minoritatea din sudul Londrei. A fost nevoie de mai mult de 2 500 de poliţişti pentru a pune capăt atacurilor cu cocktailuri Molotov şi incendierii autovehiculelor în semn de protest faţă de presupusa brutalitate a poliţiei. În timpul tulburărilor, au fost răniţi aproape 300 de poliţişti şi incendiate 120 de maşini (dintre care jumătate aparţineau poliţiei). „Nu au mai existat asemenea incidente în memoria vie a Angliei", după cum spunea Scotland Yard-ul.[104]

Dar Brixton a fost doar unul dintre violentele conflicte dintre tinerii „negri" şi poliţia sau bandele antiimigraţie, care au fost înregistrate încă din 1958 în Nottingham sau Notting Hill.

Lungul şir de confruntări era un semn al greutăţii cu care ţara digera cantităţile mari de imigranţi şi de copii ai acestora ajunşi pe ţărmurile sale. Dar confruntările de mai târziu au fost cele care au transformat revoltele din Brixton într-un simbol al deteriorării relaţiilor rasiale britanice. Conflictele s-au răspândit în şi dincolo de Londra, în Midlands, în Nord şi în West Yorkshire-ul lui Sidique, până în, de regulă, liniştitul Sud şi chiar în Ţara Galilor. Kenan Malik citează afirmaţia unui observator care spunea că „societatea engleză nu a mai trecut printr-o revoltă de aşa amploare de la insurecţiile din anii 1830, adică de la mişcarea chartistă".[105]

Lanţul de violenţe a alarmat guvernul prim-ministrului Margaret Thatcher, determinând abandonarea operaţiunilor de percheziţie şi adoptând politica laburistă de „angajament al comunităţii". Sir George Young, pe care imediat după Brixton conservatorii l-au numit ministru pentru relaţiile rasiale, definea acest angajament ca susţinerea „liderilor grupurilor etnice".[106] Era o abordare în linie cu tradiţiile comunaliste ale ţării. S-a transformat în scurtă vreme într-un program de promovare a consiliilor locale, de genul celor deja dominate în comunităţile musulmane de şefii de clan, de comitetele de administraţie ale moscheilor şi de Partidul Laburist.[107] Consiliul zonei metropolitane londoneze a preluat conducerea nu doar în realocarea resurselor către grupările etnice, dar chiar în redefinirea înţelesurilor rasismului. În viitor, se spunea, „persoanele negre" nu ar trebui să fie forţate să asimileze o identitate britanică sau să adopte valori britanice. Ei trebuie, în schimb „să-şi exprime propria identitate, să-şi exploreze propriile istorii, să-şi formuleze propriile valori, să-şi urmeze propriul stil de viaţă". Această redefinire a valorilor „va transforma", conform analizei lui Kenan Malik, „însuşi înţelesul egalităţii", de la drepturi universale la cele de

grup, „de la a avea aceleaşi drepturi cu ceilalţi, la a avea drepturi diferite adecvate diferitelor comunităţi".[108]

La mijlocul anilor 1980, pe ambele maluri ale Canalului englez s-a petrecut atomizarea mişcării unificate „a negrilor", concentrată acum pe drepturi civile în facţiuni etnice şi religioase preocupate de drepturile grupului. În Franţa, islamismul a înlocuit mişcările *beur*-ilor şi antirasiste.[109] În Marea Britanie, unde revolta din Brixton a fost caracterizată printr-o largă mişcare „neagră", tulburările sociale din 1985 în Handsworth au scos la iveală oribilele confruntări dintre indienii vestici şi proprietarii de magazine asiatici, deteriorând profund noţiunea unei identităţi de interese în interiorul unei mişcări „negre" singulare.

În 1989, afacerea Rushdie a finalizat sciziunea dintre coaliţia antirasială a stângii şi asociaţiile islamice, prima refuzând să susţină cererea celorlalţi ca guvernul să interzică romanul unui autor bine cunoscut pentru vederile sale progresiste, antirasiste.

Stânga care se împotriva *establishment*-ului va contribui ea însăşi la promovarea comunalismului. Veştejirea comunismului sovietic şi declinul mişcării muncitoreşti au nutrit aceeaşi ascensiune a politicilor identitare şi a multiculturalismului, înlocuind în agenda politică a stângii lupta de clasă şi drepturile civile. Dacă puterea neagră şi feminismul păreau la prima vedere să fie deschizători de drum în cazul drepturilor comunitare, printre musulmani salafismul a fost cel care a cules roadele recoltei. Astfel că, atunci când Sidique Khan a ajuns să aibă o conştiinţă politică, mediul ideologic cu care s-a confruntat nu era mişcarea „neagră" extinsă de la începutul anilor 1980 centrată pe drepturi civile şi islamul militant într-o lume a drepturilor de grup. Dacă novicele organizator comunitar din Beeston Hill ar fi consultat (atras de prefaţa strălucitoare semnată de Comisia pentru egalitate rasială finanţată de guvern) *Ghidul musulman* al Fundaţiei Leicester adresat „învăţătorilor,

angajaților, asistenților comunitari și administratorilor sociali din Marea Britanie", Sidique ar fi fost îndrumat, ca „lecturi recomandate", nu către tradițiile sufite și barelviste urmate de tatăl său, ci către lucrările lui Mawdudi și Qutb.[110]

Dacă există o cheie a contradicțiilor vieții lui Sidique Khan, aceasta este îngropată în tăcerile spectrale ale celor din Beeston Hill. Cu toate acestea, este greu să nu ne imaginăm că, încercând să se salveze pe sine și apoi pe cei din jur, Sidique a învățat la tot pasul – din presă, din universitate, dar și din moschee – că era esențial să se elibereze de valorile britanice, de identitatea britanică, de lumea lui Sid; că el și tovarășii săi „ar trebui să-și exprime propriile identități, să-și exploreze propriile istorii, să-și formuleze propriile valori, să-și urmeze propriul stil de viață".

Chiar dacă nu putem stabili un anume moment al radicalizării, o epifanie (de va fi fost vreuna), putem să trasăm curba radicalizării lui Sid, sinusoida ei probabilistică. Sidique Khan, „un om marginal", a fost născut într-o țară străină având niște părinți care și-ar fi dorit un fiu analfabet, integrat printre englezi, însă în continuare un locuitor din Mirpur în credință și fidelitate. Bătrânii respectau o tradiție rurală, tribală, într-o țară urbană și seculară, însă tatăl său l-a trimis pe Sidique la o școală specială unde el și-a întins aripile de porumbel al păcii în mijlocul conflictului dintre nativi și venetici.

Sid visa să fie american sau cel puțin un „Sid" cu o slujbă respectabilă cu care să se laude în fața foștilor amici de școală, cam așa cum făceau muncitorii din Mirpur când trimiteau acasă fotografii retușate care-i înfățișau împodobiți cu trofeele poveștii lor occidentale de succes. Dar educația și integrarea lui Sid l-au împins doar la slujbe mizerabile; către „declinul generației a doua", rezultatele și salariile pakistanezilor britanici de lângă el fiind chiar mai proaste decât ale altor minorități postmigrante. Slujbe proaste, imami fățarnici, verișoare necizelate și analfabete care-l

aşteptau să le ia de soţii, cocaina şi ecstasy-ul de pe stradă care-i dădeau o iluzorie senzaţie de eliberare. Nu avea la dispoziţie nicio tradiţie seculară de opoziţie pentru a-şi exprima protestul, pentru a se salva şi a-şi manifesta solidaritatea. Resturile acestor tradiţii, Partidul Laburist, se puneau bine cu şefii de clan din consiliile locale. Presa, cultura întregii societăţi şi chiar oficialii guvernamentali atribuiau valoare nu Britaniei, pământul lui Shakespeare şi Locke, ci „rădăcinilor" cuiva.

Se prea poate ca Sidique să fi fost nedorit în interior (*Inside*), dar el putea să recurgă în fiece clipă la exterior (*Outside*). În primul rând pentru nelegiuiţii Băieţi Mullahi, zădărnicind ofensiva lorzilor cocainei care-i dezorientaseră pe bătrânii lor, predicând în numele unui nou Dumnezeu şi al unui nou crez religios – *al-wala' wa'l-bara'* – cu prieteni adevăraţi şi inamici evidenţi. Era o religie care afirma că identitatea nu vine din vreo ţară – cu certitudine nu din partea duşmănoasei, dezmăţatei, necredincioasei Britanii şi nici din înapoiatul, idolatrul, tribalul Mirpur – ci din Islamul lui Wahhab şi Qutb. Acest nou şi puternic Islam s-a debarasat de mucegăiţii imami străini şi a dat coerenţă unui discurs justificativ, solidarităţii unei mişcări şi idilismului Războiului sfânt, chiar dacă mimat de grupurile care jucau paintball, dar care urma să fie purtat în Pakistan în compania „unor bărbaţi de frunte". Exteriorului îi aparţinea şi frumoasa Hasina, studentă în adevăratul sens al cuvântului, nu student la seral ca el, o Deobandi dintr-o familie sus-pusă, nu o verişoară boccie şi analfabetă practicând o religie populară idolatră. Avea la îndemână o nouă familie deschisă care să o substituie pe cea veche, care se purta cu ochelari de cal.

„Sunt teroriştii britanici musulmani motivaţi de sărăcie?" am fost întrebat recent de un oficial al Departamentului de Stat american aflat în conducerea Biroului de contraterorism. „Nu chiar", i-am răspuns eu, „nu în mod direct." Sidique avea o diplomă;

Omar Khayan venea din Crawley, dintr-o zonă reprezentativă pentru clasa de mijloc; Omar Saeed Sheikh, asasinul britanic pakistanez al lui Daniel Pearl, era înstărit. Lorzii din Londonistan protestau nu împotriva sărăciei musulmanilor, ci împotriva ipocriziei necredincioşilor (*kuffar*), şi a homosexualilor şi evreilor. Dacă sărăcia musulmanilor poate fi o circumstanţă şi un declanşator, acestea se aflau la coada listei de nemulţumiri, sub „opresiune" şi „ocuparea" pământurilor musulmane, cu mult sub orice insultă adevărată sau imaginară la adresa Profetului.

Venit din trib în oraş, „unui om marginal" dintr-o familie rurală ajuns acum într-un cartier orăşenesc destrăbălat şi chiar mai sărac, repudiind pretenţiile satului şi pe cele ale oraşului, i se oferea în cele din urmă o viaţă glorioasă în exterior. Sidique şi cei asemeni lui au suferit, după cum spunea Omar Bakri, o „criză" de identitate. Această criză nu pare să se fi diminuat nici acum, la un deceniu de la atentatele cu bombă din Londra. Jihadismul britanic rămâne azi cel mai adânc curent al mişcării jihadiste europene. Englezii ca John Jihadistul şi cele trei englezoaice care au trecut recent graniţa din Turcia pentru a se alătura ISIL sunt printre cele mai preţuite achiziţii ale aşa-numitului „Stat Islamic". Jihadiştii britanici ar putea face parte din zona superioară a clasei de mijloc, ca Jihadi John, sau din baza clasei de mijloc ca Rashid Rauf, creierul atentatului eşuat de la Heathrow sau să urmeze şcoli exclusiviste ca Ahmed Sheikh care l-a executat pe Daniel Pearl. În deceniul şi jumătate cât a durat cercetarea, am descoperit că nu există un profil unic al jihadistului european. Ei pot fi bogaţi şi privilegiaţi sau mici găinari şi gangsteri, ca atacatorii din Paris şi Copenhaga, sau idealişti neliniştiţi ca Mohammad Sidique Khan. Sau pot fi ca muncitorii turco-germani angajaţi pe salarii de mizerie, cu probleme de familie, ca Cüneyt Ciftci, şi germanii convertiţi, pe care-i vom cunoaşte în următoarele pagini.

PARTEA A PATRA
În Germania

Capitolul 12

Vara fierbinte a Germaniei

În vara lui 2007, teroriștii interni au întins la maxim nervii germanilor. 40 de tineri jihadiști germani, în special etnici turci postmigranți, dar și germani convertiți la islam, au fost implicați în comploturi care vizau atacarea unor obiective interne.[1] Acești extremiști formau ceea ce a devenit cunoscut sub numele de Celula din Sauerland și se radicalizaseră cu toții în Germania. Câțiva membri ai celulei călătoriseră în Pakistan pentru a face antrenament militar. Au făcut cursuri complete în taberele pakistaneze ale Uniunii Jihadului Islamic (*Islamic Jihad Union*, IJU), un grup jihadist internațional aliat cu al-Qaida. Alți membri ai Celulei din Sauerland au fost antrenați de IJU online, în Germania. Înțelegerea faptului că Germania era acum o țintă pentru teroriști, pentru teroriști născuți în Germania, a mobilizat atât dreapta, cât și stânga din opoziție și a lărgit neînțelegerile din cadrul coaliției aflate la guvernare.

Imaginea germanilor antrenându-se în tabere jihadiste străine și complotul colosal împotriva Germaniei în sine au sporit tensiunile apărute după ce, în vara precedentă, fusese dezvăluit un alt complot șocant pus la cale de doi libanezi care studiau în Germania (despre acești teroriști cu valiza vom discuta mai jos). În primăvara anului 2007, avuseseră loc atacuri devastatoare împotriva trupelor germane din Afghanistan și

tot acolo doi lucrători umanitari au fost răpiți (unul dintre ei fiind ucis). În aceeași primăvară, un german marocan, Redouane el-Habhab, acuzat că susține al-Qaida, a fost judecat, iar presa americană a publicat informații conform cărora al-Qaida viza Summitul G8 care avea loc în Heiligendamm.[2] Deopotrivă cu ulterioara arestare a jihadiștilor germani în Pakistan, toate acestea prevesteau că, în ciuda poziției sale chibzuite față de Războiul din Irak, Germania devenise o țintă teroristă, nu doar ca loc de întâlnire cum a fost pentru atentatele din 11 septembrie, și că de astă dată teroriștii erau germani.

Jihadiștii *Ausländer* în Germania

Se crede că din Celula din Hamburg care a plănuit și a pilotat avioanele în cazul atentatelor din 11 septembrie făceau parte cel puțin câteva zeci de oameni, cu toții străini în vizită.[3] Agențiile de informații din Turcia și CIA au oferit piste care au dus la supravegherea membrilor celulei, însă poliția germană s-a simțit obligată să închidă investigația de teamă să nu încalce „drepturile unei minorități religioase". Atentatorii implicați în atacurile din 11 septembrie trăiau destul de la vedere, frecventând moschei extremiste, evenimente sociale și grupuri de studiu. Nu erau, însă, radicali naționaliști seculari, ca militanții Organizației pentru Eliberarea Palestinei (*Palestine Liberation Organization,* PLO) autori ai atentatelor de la Olimpiada din 1972, cu care germanii erau familiarizați. Cum observa pe un ton glumeț Rainer Münz, un cercetător german al imigrației: „Ni se păreau oaspeții ideali. Nu studiau structuralismul francez, ci ingineria structurală. Erau băieți din Silicon Valley."[4]

Celula din Hamburg s-a radicalizat și organizat, protejată de prevederile constituționale postnaziste, grație legăturilor sale cu un grup de rugăciune. Dar după 11 septembrie, imunitatea lor a fost revocată. În aprilie 2003, autoritățile germane

au percheziţionat vreo 80 de birouri şi case care aparţineau ramurii germane a Hizb ut-Tahrir (HT), „un avertisment clar pentru toată lumea", confiscând computerele. Ministrul de interne social-democrat Otto Schily afirma atunci că „vom acţiona împotriva propagandei violente şi agitaţiei antisemite". A fost a doua acţiune în forţă împotriva grupului care a şi fost interzis în ianuarie 2004.[5] La apogeul său, Hizb ut-Tahrir avea probabil 300 de membri în Germania, faţă de 10 000 câţi avea în Marea Britanie.[6] Nu era niciun etnic turc printre ei. Cei mai mulţi membri HT din Germania erau probabil străini, în principal studenţi arabi, în mare măsură asemănător cu structura HT în primele sale zile în Marea Britanie.

După 11 septembrie, Germania a adoptat două pachete legislative contrateroriste, care, printre ale puncte, prevedeau introducerea şerifilor pe liniile aeriene şi intensificarea monitorizării transferurilor de bani către potenţialele organizaţii teroriste. Noile legi autorizau de asemenea ca serviciile de informaţii să monitorizeze organizaţiile religioase extremiste şi grupările teroriste străine. Însă, în ciuda acestor schimbări, mici celule *străine* au continuat să acţioneze pe teritoriul Germaniei. Cea mai cunoscută celulă, formată în mare măsură din palestinieni, era condusă de Abu Musab al-Zarqawi, faimosul terorist internaţional palestiniano-iordanian care a pus la cale atentate sinucigaşe împotriva credincioşilor şiiţi şi a altora după ce, în 2003, americanii au invadat Irakul. Grupul lui Zarqawi din Germania era cunoscut ca Tawhid (Gruparea Monoteistă). Ulterior, grupul şi-a mutat sediul de operaţiuni în Irak şi, în cele din urmă, a devenit al-Qaida din Mesopotamia. În Germania, grupul s-a concentrat la început pe logistică: falsifica documente de călătorie, aduna fonduri şi înlesnea călătoriile jihadiştilor. Structura germană a fost demantelată în aprilie 2002, puţin după ce Zarqawi însuşi a ordonat executarea unor atentate într-o

discotecă din Düsseldorf şi asupra unor instituţii evreieşti din Berlin. Un alt grup minuscul care a avut aceeaşi soartă în Germania tot în acea perioadă a fost Ansar al-Islam. Grupul fusese întemeiat în zona autonomă kurdă din Irak după Primul Război din Golf şi reprezenta un pas înainte către o susţinere efectivă germană, mai precis a diasporei irakiano-kurde. Dar poliţia germană i-a arestat pe cei mai mulţi lideri ai grupului în 2003.[7]

Când autorităţile germane au arestat, în martie 2003, şase bărbaţi care aveau legături cu moscheea al-Nur din Berlin, era vorba, din nou, despre străini, nu despre germani. Pe atunci, un oficial de nivel înalt din Ministerul de Interne mi-a spus că cei şase aparţineau unei organizaţii care recruta studenţi arabi pentru a efectua o operaţiune teroristă care trebuia să coincidă cu declanşarea Războiului în Irak.[8] Recrutorul era un tunisian de 32 de ani, pe nume Ihsan Garnoaui, care a intrat în ţară cu un paşaport fals portughez asemănător celor folosite şi de alţi jihadişti. Paşaportul era unul dintr-un pachet de 500 de asemenea documente furate din consulatul portughez din Luxembourg.[9] Presa relata că Garnoaui avea legături personale cu Osama bin Laden şi petrecuse cinci ani antrenându-se în taberele militanţilor islamici din Afghanistan.[10] La al-Nur autorităţile au descoperit materiale pentru fabricarea bombelor, un manual de toxicologie, un video prezentând Germania din aer, un pistol Glock încărcat şi diverse paşapoarte.[11]

Pe 20 martie, poliţia germană l-a filat pe Garnoaui care se afla într-o maşină cu numere diplomatice familiare. În doar câteva minute, Garnoaui a fost arestat. Şoferul era Mohamed J. Fakihi, directorul Departamentului pentru afaceri islamice de la ambasada saudită din Berlin. Diplomatul atrăsese deja atenţia Biroului pentru protecţia Constituţiei (*Bundesamt für Verfassungsschutz*) după ce cartea lui de vizită fusese descoperită în posesia lui Mounir el-Motassadeq, membru al Celulei

din Hamburg. Acesta era un student marocan, prieten apropiat al lui Mohammed Atta (liderul celor care pe 11 septembrie au deturnat avioanele implicate în atentatele de pe teritoriul american).[12] Motassadeq a fost acuzat că i-a ajutat pe teroriştii implicaţi în atentatele din 11 septembrie şi a primit pedeapsa maximă din legislaţia germană de 15 ani de puşcărie.[13]

Anchetatorii germani mi-au spus că diplomatul saudit Fakihi direcţionase mai mult de un milion de dolari către moscheea al-Nur. Moscheea s-a mutat din curtea părăginită a unei clădiri ruinate de apartamente într-un complex cu patru nivele, pe o cochetă stradă laterală, un edificiu cu magazine, bucătărie, clase de studiu şi un server de internet. Cei mai mulţi dintre credincioşii de la al-Nur proveneau din ţări arabe. În plus, documente conţinând adresa mocheii au fost confiscate de la indivizi care, se crede, ar fi fost antrenaţi militar în 2001 în taberele al-Qaida din Afghanistan. Procurorii germani au prezentat aceste documente instanţei de judecată din Hamburg, în timpul procesului lui Motassadeq.[14]

Ca parte a anchetării lui Fakihi, investigatorii germani au încercat să afle de ce ambasada saudită din Berlin îşi amplasase Departamentul de afaceri islamice atât de departe de eleganta sa rezidenţă din Berlinul Occidental. Fakihi îşi avea biroul într-un bloc turn construit pe vremea comuniştilor pe Torstrasse în Kruezberg/Neue Köln în fostul Berlin Răsăritean, cartier cunoscut pentru mixul de imigranţi şi contracultură. Era un amplasament neaşteptat pentru o legaţie a cărei misiune era, după cum le-a spus ambasada saudită anchetatorilor germani, „diseminarea strălucitelor realizări ale culturii islamice". Un oficial german din serviciile de informaţii pretindea că misiunea reală a legaţiei era răspândirea wahhabismului.[15]

Fakihi nu vorbea germană şi, cu toate că avea funcţia de ataşat cultural, refuza să participe la concerte, spectacole de

teatru sau filme pentru că fiind un pietist salafist se ferea de muzică.[16] Se întâlnea însă în mod regulat cu extremiști islamici cunoscuți, după cum susțin autoritățile germane. Oficialii Statelor Unite prespuneau că Fakihi era „mai mult decât un simplu simpatizant al lui bin Laden. El avea legături organizaționale" cu al-Qaida.[17] Conform unei scrisori obținute de *The Wall Street Journal*, Fakihi „le-a transmis superiorilor săi din Arabia Saudită că scopul său final era să transforme Berlinul într-un centru de prozelitism islamic pentru Europa de Est". Diplomatul saudit plănuia să-și mute biroul în moscheea al-Nur, care, propunea el, trebuia să transmită mesajul islamic către Polonia, Republica Cehă și Ungaria, ultima „care aparținuse cândva Califatului islamic sub cârmuirea Imperiului Otoman".[18] Deși scopul diplomatului era aproape sigur să facă scandal, nu să pună bombe, la două zile după arestări, Ministerul de Externe german, ca urmare a unei recomandări primite din partea serviciului de informații interne al țării, i-a ordonat lui Fakihi să părăsească țara. A doua zi, Fakihi era în avion zburând către Riad. Protejat de imunitatea diplomatică, nu a fost acuzat de nimic.[19] O dată în plus, a fost vorba despre un străin, nu despre un german, care încerca să profite de lacunele legislative ale țării, de adăpostul sigur al acesteia. Legăturile diplomatului saudit cu extremiștii, deși nu erau probă a vreunei conspirații teroriste, ilustrau rolul pe care-l joacă doctrina wahhabită în radicalizare. Vom vedea în cele ce urmează cum l-a influențat doctrina wahhabită pe un terorist sută la sută german, convertitul Eric Breininger, unul dintre conducătorii Celulei Sauerland.

Teroriștii cu valiza

În anul 2006, un tip diferit de jihadiști pusese ochii pe Germania. Grupul era mic, dar avea ambiții mari. În timpul meciurilor organizate la Köln în cadrul Campionatului Mondial de

Fotbal, doi membri ai grupului au amplasat valize pline cu explozibili în trenurile care duceau la stadion. Acestea nu au explodat, dar, dacă ar fi făcut-o, ar fi omorât sute de oameni, conform anchetei oficiale. De asemenea, grupul punea la cale un atentat cu bombă chiar în stadion şi pe podul principal din Köln.[20]

Membrii principali ai grupului erau o pereche de cetăţeni libanezi care-şi făceau studiile în Kiel, oraş-port la Marea Baltică. Jihad Hamad, care avea un nume atât de potrivit, s-a predat autorităţilor libaneze în august 2006. După un proces la Beirut, a fost condamnat la 12 ani de puşcărie. După ce a fost identificat pe casetele de securitate, Youssef el-Hajdib, al doilea membru al grupului, a fost arestat de poliţie în Kiel, unde studia ingineria. În decembrie 2008, a fost condamnat la închisoare pe viaţă de un juriu din Düsseldorf. Editorialiştii principalelor ziare germane considerau că verdictul confirma faptul că ţara era în pericol de atentate la nivelul celor petrecute la Madrid în 2003 sau la Londra, în 2005.[21]

În rechizitoriul lui Hajdib se afirma că atentatele urmau să răzbune caricaturile care-l ridiculizau pe Profetul Mahomed publicate iniţial în cotidianul danez *Jyllands Posten* în septembrie 2005 şi care, mai apoi, au dus la violente demonstraţii în Orientul Mijlociu.[22] Operaţiunea cu valizele era considerată ca un prim exemplu de „jihad fără lider".[23] Dar la începutul procesului de la Beirut, adică după opt luni de investigaţii, autorităţile germane, care au interogat suspecţii şi le-au examinat emailurile, datele din telefoane, calculatoarele şi urmele de ADN, au ajuns la o concluzie mai sumbră: atacurile fuseseră comandate de un agent care avea legături cu el-Qaida. Complotul urma să probeze capacitatea teroriştilor de a ataca militarii Statelor Unite din Irak. Într-un email, al-Hajdib îi spunea lui Hamad să aibă răbdare „până vom trece de testul iniţial. Apoi vom călători în Irak împreună".[24]

Nici atentatul eşuat al teroriştilor cu valizele şi nici celelalte celule jihadiste din Germania despre care am vorbit anterior nu implicau terorişti din interiorul ţării sau postmigranţi. Dar teroriştii cu valiza au clătinat serios încrederea generală că Germania, graţie puternicii opoziţii a guvernului său faţă de Războiul din Irak, ar fi câştigat imunitate în faţa atacurilor teroriste.

Căldura verii

În ziua solstiţiului de vară a anului 2007, chiar după ce fuseseră făcute arestările pe zona de frontieră dintre Pakistan şi Afghanistan, adjunctul ministrului de interne August Hanning, care fusese mai înainte şef la Serviciile Federale de Informaţii *(Bundesnachrichtendienst,* BND), echivalentul german al CIA, a găzduit un neobişnuit briefing de presă. Subiectul lui erau ameninţările teroriste în Germania. El declara că tipul de zgomot de fond care se auzea în vara lui 2001 în reţelele de colectare a informaţiilor – şi care a căpătat sens doar după atentatele din 11 septembrie – a început să se facă auzit din nou.[25] O lună mai târziu, Hanning adăuga: „Pericolul ca aici (în Germania) să se petreacă atentate teroriste este foarte real... Se înregistrează ameninţări de un nou tip în Germania."[26] Oficialul a adăugat: „Germania este ameninţată de atentatori sinucigaşi. Ne aflăm acum chiar în cătarea terorismului islamist."[27]

Cu două săptămâni mai devreme, şeful lui Hanning, ministrul de interne Wolfgang Schäuble, captiv al unui căruţ cu rotile după ce a fost victima unei tentative de atentat ca ministru de interne în 1990, ceruse o întărire a instrumentelor antiteroriste aflate la dispoziţia autorităţilor germane. El declara pentru săptămânalul german *Der Spiegel*: „Vechile categorii nu mai sunt valabile... Trebuie să clarificăm dacă statutul nostru constituţional este suficient pentru a ne confrunta cu

noile amenințări." Ministrul voia arestarea preventivă a suspecților, opțiunea de a desfășura trupe ale Ministerului Apărării Naționale (*Bundeswehr*) în țară, interceptarea clandestină a datelor private din calculatoare și asasinarea extrajudiciară preventivă a indivizilor care plănuiau atacuri teroriste.[28] Recomandările lui Schäuble se adăugau solicitărilor sale de mai înainte pentru metode de supraveghere mai eficiente și pentru o versiune reformată a „arestului de siguranță": *Schutzhaft* (un termen, s-au grăbit politicienii opoziției să sublinieze, folosit de Adolf Hitler pentru arestarea întregii opoziții).[29] Un grup care susținea protecția datelor private a început să vândă tricouri pe internet cu imaginea lui Schäuble deasupra sloganului „Stasi 2.0" – sugerând că demnitarul readucea la viață mult hulitul Minister al Securității Statului din Germania Răsăriteană comunistă.[30] Liderul social-democraților, Kurt Beck, a ridicat temperatura și mai mult, acuzându-l pe ministrul de interne creștin-democrat că vrea „să protejeze libertatea de a omorî".[31]

Dacă opoziția de stânga (și membrii social-democrați din coaliția de guvernământ) considerau că propunerile lui Schäuble sunt nedemocrate, conservatoarea Uniune Bavareză Creștin-Socială (*Christlich-Soziale Union in Bayern*, CSU) le considera insuficiente. Purtătorul de cuvânt CSU pe probleme de terorism pretindea că ministrul „se mulțumea că vorbească" în loc să modifice o lege pentru a scoate în afara legii participarea la o tabără de antrenament. Politicianul conservator se referea la schimbările făcute în 2002, în paragraful 129 al Codului Penal, care incriminau participarea sau susținerea unui grup terorist. Legea originală fusese adoptată în 1976 la finalul valului de teroare produs de Facțiunea Armatei Roșii. În 2002, guvernul social-democrat al lui Gerhard Schröder a adăugat paragraful 129b, incluzând grupări ca al-Qaida, dar numai dacă acestea aveau trei sau mai mulți membri. Aceasta

înseamna că un simplu cuplu de terorişti, cum au fost teroriştii cu valizele, care se îndreaptă către o tabără de antrenament ar trebui reţinut prin alte mijloace legale, dacă exista vreunul.

Horst Köhler, preşedintele german, de regulă apolitic şi în principal onorific, şi-a exprimat îngrijorarea în legătură cu propunerile ministrului de interne.[32] Cu toate acestea, cancelarul Germaniei, Angela Merkel, a susţinut fără ezitare efortul lui Schäuble de a schimba termenii dezbaterii, chiar dacă a subliniat că nu ar sprijini arestările sau asasinatele preventive. „Ne confruntăm cu ameninţări pe care nici nu le cunoşteam acum 10 ani", spunea cancelarul la televiziunea germană. „Vreau un ministru de interne care să se confrunte cu aceste noi ameninţări." Guido Steinberg, care a fost consilier în probleme de terorism pentru fostul cancelar social-democrat Schröder, a admis că, deşi unele dintre propunerile lui Schäuble merseseră prea departe, Germania avea totuşi nevoie să soluţioneze fisuri legislative, cum ar fi distincţia între sprijinul material pentru un grup terorist, activitate considerată act criminal, şi simpla promovare a mesajului acestuia, care nu era.[33]

Abia a trecut iunie, când atentatele cu maşini-capcană la Londra şi Glasgow i-au determinat pe cancelar şi pe ministrul de interne să facă declaraţii dure. Merkel, care se mulţumise să-l lase pe Schäuble să se ocupe de problemele terorismului, cerea acum desfăşurarea militarilor germani pentru a combate terorismul intern: „Vechea separaţie între securitatea internă şi cea externă aparţine unui tip învechit de gândire. Trebuie să ne schimbăm complet modul de a gândi." Iar Schäuble adăuga: „Ceva de genul acesta se poate întâmpla, de asemenea, în Germania."[34]

Pe măsură ce vara devenea mai fierbinte, în a doua săptămână a lui iulie, *Bild Zeitung*, cotidianul cu cea mai mare circulaţie în Germania, un tabloid cu doar ceva mai puţin respectabil decât ziarele britanice de acest fel, publica fragmente dintr-o nouă

carte senzațională. Unul dintre capitole povestea viața lui Said Bahaji, membrul absent al Celulei din Hamburg care se născuse și crescuse în Germania, mama lui fiind germană. Alt capitol cuprindea un interviu cu un jihadist, „Abu Osama", care pretindea că a plecat frecvent din Germania pentru a lupta cu americanii în Irak. Fiecare articol din *Bild* era însoțit de informații factuale, inclusiv estimarea Ministerului de Interne care aprecia că în Germania se aflau circa 32 000 de „extremiști" musulmani. Între aceste relatări din *Bild* se afla o interminabilă descriere a convertirii lui Thomas Keller. Keller făcea parte din ceea ce va fi numit „Scena din Ulm" (vezi capitolul 13).[35]

Apoi, pe 25 iulie, a început procesul lui Redouane el-Habhab la Schleswig, în nordul Germaniei. Marocanul german în vârstă de 37 de ani era acuzat că ar fi ajutat al-Qaida și că și-a întemeiat propria rețea teroristă în Sudan. El se mutase în Germania, învățând germană suficient de bine pentru a-l citi pe Heidegger în limba sa maternă.[36] Conform informațiilor pe care le avem, studentul, bine cunoscut pentru afilierea sa nazistă, se integrase în atmosfera Kiel-ului unde era patronul unui „Internet Café" și vindea telefoane celulare – este foarte posibil ca acelea folosite de teroriștii implicați în atentatele de la Madrid, din 2003. Asta până la moartea neașteptată a fratelui său, după care el s-a îndreptat către islam. Se pare că a avut legături atât cu Celula din Hamburg a lui Mohamed Atta, cât și cu teroriștii cu valiza. Atta, Redouane el-Habhab și Youssef al-Hajbib au trăit toți în Kiel în aceeași perioadă. Grosul probelor deținute de poliție provenea din dialogurile de pe *chat room*-uri și mare parte din acestea au fost extrase, pare-se, din computerele din „Internet café"-ul lui el-Habhab.[37] Pe 24 ianuarie 2008, împotriva discipolului lui Heidegger au fost pronunțate șase capete de acuzare pentru ajutorul dat unei organizații teroriste străine și încă unul pentru întemeierea unei asemenea organizații.

A fost condamnat la cinci ani şi nouă luni de închisoare.[38] La începutul lui martie, a început procesul unuia dintre complicii săi, Abdelali Miftah; altul, Thaer Alhalah, a fost condamnat în februarie 2008.[39]

Între timp, trupele germane din cadrul misiunii Naţiunilor Unite-NATO din Afghanistan au început să fie vizate de jihadişti. În august, trei ofiţeri de poliţie germani trimişi în Afghanistan au fost ucişi. Cei trei ofiţeri, care nu erau parte a misiunii NATO, dar care aveau sarcina să-l protejeze pe ambasadorul german, au fost comemoraţi într-o ceremonie la Berliner Dom (gigantica catedrală construită în perioada prusacă în inima Berlinului), prezidată de cancelarul Merkel care era secondată de jumătate din cabinetul ei. Evenimentul a fost transmis de cele mai importante posturi de televiziune şi a fost momentul de doliu cu cel mai mare impact public în cei şase ani de implicare a Germaniei în Afghanistan.[40] În pofida criticilor americane că germanii ezitaseră să-şi desfăşoare trupele în cele mai periculoase părţi ale ţării, misiunea afghană era extrem de controversată în Germania. A început să se speculeze că jihadiştii s-ar putea răzbuna, aşa cum făcuseră cu un impact imens şi plin de consecinţe în 2003, la Madrid.[41]

Ziarele, de la naţionalul *Frankfurter Allegemeine Zeitung* până la *Bild Zeitung*, au avut relatări despre fiecare subiect de-a lungul perioadei numite *Sommerloch* (sezonul mort pentru presă din timpul verii). Aceste reportaje păreau că produc mai degrabă presiune decât o relaxare antiteroristă, dar, în timp ce *Sommerloch* trecea cu greu, agenţiile de informaţii germane şi americane făceau investigaţii în legătură cu un pericol real şi mortal.

Complotul

În ajunul Anului Nou 2006, Fritz Gelowicz şi Attila Selek, un convertit şi un etnic turc, amândoi din oraşul Ulm din

sudul Germaniei, au fost opriţi de poliţie pentru că mergeau cu viteză minimă pe lângă cazarma militarilor americani din Hanau, localitate vestică, în apropiere de Frankfurt. Ei le-au spus poliţiştilor că erau curioşi să vadă cum serbează americanii Anul Nou. Ulm era cunoscut ca centru islamic, iar cei doi bărbaţi fuseseră împreună în Arabia Saudită.[42] Incidentul a declanşat o operaţiune americană de supraveghere care le-a permis oficialilor americani ca în primăvara lui 2007 să le transmită germanilor informaţii despre dubioasele călătorii ale unui grup de germani în Mir Ali, din Waziristanul nordic.

Mir Ali, centrul unde se adunau militanţii străini din Pakistan, găzduieşte, alături de al-Qaida, mai-sus menţionata Uniune a Jihadului Islamic (*Islamic Jihad Union*, IJU). IJU este un grup jihadist uzbek aliat cu al-Qaida care nu pare să mai fi fost prezent în Europa până atunci. În 2002, IJU s-a desprins de Mişcarea Islamică din Uzbekistan (*Islamic Movement of Uzbekistan*, IMU). IMU se concentrase pe „inamicul de aproape", opresivul regim din acea ţară central-asiatică.[43] Dar IJU, atrasă, după cum se pare de orientarea lui bin Laden către „inamicul de departe", şi-a revendicat responsabilitatea pentru atacurile sinucigaşe asupra ambasadelor israeliană şi americană din Taşkent petrecute în 2004.[44] În Termes, Uzbekistan, se găseşte o bază germană, însă IJU viza Germania pentru motive globale, mult mai ambiţioase.[45] Grupul a început să fie considerat o organizaţie teroristă de către Departamentul de Stat, iar procurorii germani spuneau că IJU era caracterizat de „ura sa profundă faţă de cetăţenii Statelor Unite".[46] IJU colabora îndeaproape atât cu al-Qaida, cât şi cu luptătorii talibani şi avea propriile tabere de antrenament în Waziristanul de Nord. Deşi IJU consideră Uzbekistanul ţinta sa principală, Occidentul se afla acum în centrul ideologiei sale. Alianţa cu IJU se potrivea

cu prioritățile organizaționale ale al-Qaida, care dorea să se extindă dincolo de nucleul său arab.[47]

Pentru IJU, „inamicul de departe" erau trupele NATO care ocupau Afghanistanul. Dintre toți militarii NATO, IJU consideră că germanii sunt veriga slabă, deci mai predispuși retragerii în urma presiunilor de acasă. De aceea, IJU a luat în vizor Germania în speranța de a exploata nemulțumirea publică tot mai mare față de implicarea țării în campania împotriva insurgenților afghani. În acea vară fierbinte a lui 2007, cu săptămâni înainte de dezbaterea parlamentară programată în toamnă, IJU și colaboratorii săi teroriști germani încercau să declanșeze panica în masă care va duce la retragerea germanilor din Afghanistan, așa cum provocaseră atentatele de la Madrid retragerea spaniolă din Irak cu trei ani înainte și cum al-Qaida și IJU vor încerca să facă din nou în Germania în toamna lui 2009 (vezi capitolul următor).

Autoritățile germane le-au spus americanilor că Gelowicz și Selek închiriaseră o casă în Hanau, în apropiere de baza Armatei Statelor Unite.[48] Acest fapt a determinat ambasada americană din Berlin să anunțe pe 20 aprilie că îmbunătățea sistemul de securitate al obiectivelor americane și avertiza asupra unei amenințări teroriste crescânde în Germania, vizându-i în special pe americani.[49] Din acel moment, serviciile secrete americane și germane au început să schimbe regulat informații. Serviciile secrete americane furnizau în special interceptări electronice, în vreme ce germanii conduceau operațiunile pe teren. [50]

În iunie, în zona de graniță dintre Afghanistan și Pakistan au fost arestați trei germani. Autoritățile spun că în aceeași perioadă alți 12 bărbați cu naționalitate germană fuseseră să se antreneze acolo, trecând de regulă prin Iran sau prin Turcia.[51] O parte din antrenamentul din aceste tabere cuprindea

fabricarea bombelor pe bază de peroxid, obţinut fără probleme din materiale care se găseau la farmacie şi pe care poliţia le-ar fi putut detecta cu greutate. Cum era de aşteptat, celula era urmărită cum a cumpărat şi a depozitat mai bine de o jumătate de tonă de peroxid de hidrogen lichid în 12 butoaie prin toată Germania. Era aceeaşi substanţă chimică, dar în cantităţi mult mai mari, ca aceea folosită de teroriştii din Beeston în Londra, cu trei ani mai înainte. Procurorii spuneau că puteau fi făcute din această cantitate bombe cu mult mai puternice decât cele care produseseră 191 de morţi în Madrid. În iulie, agenţii de securitate germani au reuşit să înlocuiască în secret chimicalele.[52]

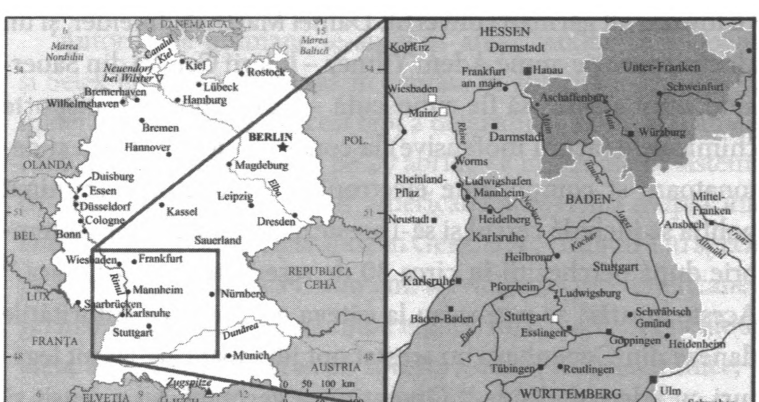
În luna următoare, Gelowicz a închiriat o altă casă, un conac pe două niveluri în Oberschledorn, un oraş întins pe o colină din nord-vestul Frankfurtului în regiunea Sauerland. Gelowicz, alt german convertit, Daniel Martin Schneider, şi un alt etnic turc pe nume Adem Yilmez – liderii Celulei din Sauerland, cum a ajuns să fie cunoscută – au început să transporte chimicalele (acum inofensive) la conac, unde aduseseră şi detonatoare şi componente electronice. Aceasta a determinat poliţia să închidă cercul şi să-i aresteze pe cei trei pe 4 septembrie după percheziţii în circa 30 de reşedinţe din toată ţara.[53] Aceste arestări se petreceau la câteva ore după ce autorităţile daneze din Copenhaga au arestat opt jihadişti care aveau legături cu lideri al-Qaida.[54] Operaţiunea germană nu a reuşit să captureze alţi 10 suspecţi care i-au ajutat pe cei trei jihadişti.[55]

IJU şi-a asumat responsabilitatea pentru atentatul eşuat. Se pare că vizate erau Aeroportul internaţional din Frankfurt, consulatele american şi uzbek, precum şi baza militară de la Ramstein, care sprijină atât operaţiunile militare din

Afghanistan, cât şi pe cele din Irak şi adăposteşte cel mai mare spital militar din afara Statelor Unite.[56]

Convertiţii

Pentru mulţi germani cel mai îngrozitor amănunt al acelei veri agitate era că în atentat au fost implicaţi şi câţiva etnici germani convertiţi la islam – de pildă, liderul celulei, Fritz Gelowicz, şi camarazii săi, Daniel Martin Schneider şi Eric Breininger. Ministrul de interne Schäuble a accentuat asupra rolului convertiţilor în ce credea el că este strategia de recrutare a jihadiştilor: „Ei vizează în mod expres convertiţii. Nu sunt membri ai clasei de jos, ci mai degrabă nişte carierişti. În Celula din Hamburg existau absolvenţi de învăţământ superior, iar recent în Regatul Unit erau doctori; iar în cazul nostru găsim copii din clasa de mijloc."[57]



Harta Germaniei

Deşi părea ciudat că i-a numit pe convertiţii la islamul radical din Germania „carierişti", ministrul reitera faptul că ameninţarea „terorismului domestic" (în germană se foloseşte

expresia engleză de *homegrown terrorism*) creștea și că teroriștii ar putea să pună în scurtă vreme mâna pe arma nucleară. Schäuble merge chiar mai departe, spunând că amenințarea poate crește pentru că teroriștii învățau din dezbaterea publică.[58]

Din 3,3 milioane de musulmani din Germania, circa 18 000 sunt convertiți, conform Arhivei Islamului, un grup de cercetări finanțat de guvern.[59] Cei mai mulți se convertesc pur și simplu pentru a se căsători cu musulmani și nu sunt în pericol să se radicalizeze. Dar Daniel Schneider era de trei ani în vizorul autorităților germane.[60] El fusese arestat la frontiera dintre Afghanistan și Pakistan în 2006 și i s-a permis revenirea în Germania la începutul lui 2007 doar prin intervenția ambasadei germane.[61] Serviciul secret intern, Biroul pentru protecția Constituției (*Verfassungsschutz*), l-a interogat pe Schneider după sosirea sa din Pakistan. Deși s-a aflat că acesta aparținea unui grup de islamiști, unii dintre ei predispuși la violențe, agenția a hotărât să nu facă din el informator.[62] Grupul lui Schneider a fost cunoscut ulterior sub numele de Celula din Sauerland.

Convertiții din această celulă i-au alarmat pe conaționalii lor într-un mod special. Ca milioane de tineri germani – în 2007 Breininger avea 22 de ani, Schneider, 22 și Gelowicz, 28 – cei trei crescuseră în familii creștine aparținând clasei de mijloc și au frecventat licee în liniștitele cartiere suburbane. Schneider chiar a fost militar în armata germană. Categoric, Mohammad Sidique Kahn al nostru vorbea cu un accent de Yorkshire și fusese în mare măsură asimilat, însă liderul teroriștilor din Londra se născuse musulman, avea nume asiatic, iar pielea sa măslinie îi făcea pe albi să mențină o distanță psihologică. În Germania, în acea vară distanța s-a redus. Germanii își puneau acum întrebarea cum putea o educație aparent atât de convențională să nutrească o ură atât de intensă.[63]

Ca și Adem Yilmaz, al treilea membru al celulei germane IJU, Schneider trăia din ajutoare sociale. Și ca Gelowicz, care s-a convertit la islam după ce părinții săi au divorțat pe când el era adolescent (fratele său, care nu a fost implicat în complot, era și el convertit), convertirea lui Schneider are ca fundal o viață nefericită de familie.[64] Părinții lui Schneider au divorțat în 1996 și, după o aprigă bătălie pentru custodia copilului, băiatul s-a mutat cu tatăl lui în 2001. A fost un elev bun, chiar dacă retras, excelând la sport, însă cu doar doi ani înainte de absolvire, Schneider a părăsit pe nepusă masă liceul pentru a se înscrie la un colegiu tehnic, după cum scrie *Süddeutsche Zeitung*, pentru că dorea să meargă la o școală „unde predau doar bărbați".[65]

Înainte de moartea sa în Afghanistan, protejatul lui Schneider, camaradul său convertit Eric Breininger, a înregistrat un memoriu care pare un produs de grup, propagandă și în aceeași măsură autobiografie. Breininger povestește că inițial a urmat cursurile unei școli de afaceri și că a trăit „ca un adolescent occidental tipic" – „Căile lui Satan", după cum le spunea el, cu multe petreceri și promiscuitate. Momentul de cotitură, spune el, s-a petrecut când un coleg de muncă musulman l-a dus la o moschee din Saarland. Acolo a aflat de Mohammed ibn Abd-al-Wahhab, fanaticul cofondator, în secolul al XVIII-lea, al dinastiei wahhabite din Arabia Saudită. Conform povestirii sale, Breininger a văzut de îndată „importanța *Al-Wala' wa'l Bara'* pentru islam" și a adoptat „obligația jihadului".[66] În transa convertirii sale, Breininger a părăsit școala, și-a părăsit soția și s-a mutat cu Schneider pentru a se dărui, supervizat de noii „frați", Coranului, literaturii salafiste și casetelor audio jihadiste.

> Urmăream evenimentele din regiunea unde avea loc jihadul și urmăream videouri cu lupta mujahedinilor împotriva cruciaților. Ce ne-a șocat cu adevărat cel mai mult au fost

> ştirile despre închisori şi modul în care cruciaţii îi tratau pe fraţii noştri, cum îi torturau şi îi opresau. Şi, de asemenea, faptul că aceşti necredincioşi băgau femei inocente la închisoare, le violau zilnic şi apoi unele dintre ele trebuiau să le poarte copiii în pântecele lor. Faptul că aceste femei onorabile erau tratate ca nişte gunoaie a aţâţat flăcările urii pe care le-o purtam necredincioşilor.[67]

Convertirea, radicalizarea şi jihadizarea lui Breininger s-au determinat reciproc într-o rapidă şi cumplită succesiune. „Am înţeles de îndată că trebuia să fac ceva împotriva acestor cruciaţi care îi umileau pe fraţii şi surorile noastre." La doar patru luni după convertirea sa, el s-a îndreptat către Orientul Mijlociu pentru a învăţa araba. A studiat araba în Egipt vreme de trei luni şi apoi a ajuns în Ariile tribale administrate federal din Pakistan unde a luat legătura cu IJU. Însă Breininger lâncezea printre camarazi cu care nu putea comunica. Aflând că, de curând, câţiva musulmani germani îşi terminaseră antrenamentul şi mergeau să lupte alături de talibani, Breininger a obţinut permisiunea de a-i însoţi. Talibanii nu aveau nicio obiecţie faţă de înfiinţarea unui subgrup, „Mujahedinii talibani germani" (GTM).

Breininger îşi încheie povestirea cu un apel către musulmanii germani să doneze bani: „Dacă fraţii ar cumpăra o porţie mai puţin de kebab săptămânal, am putea cumpăra aproape 20 de gloanţe pentru a lupta împotriva necredincioşilor (*kuffar*)." Dar şi mai bine, le cerea el, puteţi veni să vă alăturaţi nouă; întemeiaţi o familie şi creşteţi copii „eliberaţi de necredinţa din societatea occidentală". Această nouă generaţie de mujahedini va creşte „poliglotă: stăpânind araba, turca, engleza, pashtu, urdu şi limba părinţilor lor."[68]

Ca şi tovarăşii săi convertiţi şi jihadişti Gelowicz şi Schneider, Breininger provenea dintr-o familie destrămată de divorţ

şi este tentant să interpretăm convertirea sa ca pe-o tentativă de recuperare şi substituire. În clasicul tratat al lui William James *Varieties of Religious Experience*, convertirile servesc la „integrarea" „sinelui divizat" şi vindecă „sufletul bolnav". Cei care suferă de „predispoziţie morbidă" sunt cei mai probabili candidaţi la „renaştere", la descoperirea mântuirii prin „abandon de sine".[69] Radicalizarea lui Sidique Khan pare să se fi petrecut într-un ritm măsurat, tipul de „convertire" care, în termenii lui James, arată „o creştere gradată a sfinţeniei fără vreun cataclism".[70] Însă James găseşte şi frecvente „convertiri subite", când „se stabileşte într-o clipită o divizare completă între viaţa veche şi cea nouă".[71] După aceea, convertitul atinge deseori „un nivel cu totul nou de vitalitate spirituală, o dimensiune relativ eroică, în care lucrurile imposibile devin posibile, în care ies la iveală noi energii şi o nouă rezistenţă".[72] Luând-o pe această cale, „cele mai dulci delicii" („Căile lui Satan") sunt repudiate „cu o plăcere feroce" din momentul în care se dovedesc periculoase pentru o cauză care ne provoacă „indignări şi mai mari". Pentru un asemenea convertit nu mai înseamnă nimic să dea cu piciorul prietenilor, să respingă privilegii şi proprietăţi şi să rupă legăturile sociale. „Asprimea şi singurătatea" îi provoacă „o bucurie severă".[73]

„Categoria convertiţilor nu diferă de cea a oamenilor naturali", insista William James.[74] Dar convertiţii şi radicalii au în comun certitudinea – fie prin prisma scriptelor sfinte, fie prin cea a unui manifest ideologic. În orice caz, convertiţii reprezintă o proporţie remarcabil de mare dintre jihadişti. Baza de date pe care am creat-o în 2005 împreună cu un coleg înregistra o uimitoare proporţie de convertiţi printre jihadişti – mai mult de 9% din toţi jihadiştii occidentali din 1993 până în 2005, şi mai bine de o treime dintre aceştia se născuseră în Europa sau în Statele Unite.[75]

Convertirea la creștinism, „renașterea", după cum descoperea James, se petrecea în mod obișnuit către sfârșitul adolescenței, într-o scurtă perioadă de timp, la apogeul unui episod emoțional sau chiar patologic. Breininger și Schneider abia ieșiseră din adolescență atunci când s-au convertit. Vârsta medie de conversiune a jihadiștilor conform bazei noastre de date era 21 de ani.

Savanți ca Larry Poston și Ali Kose au opus convertirea musulmană clasicei convertiri creștine studiate de James și apoi de Edwin Starbuck și J.H. Leuba.[76] Spre deosebire de acest model, Poston și Kose au descoperit că în Occidentul modern convertirea la islam este un proces îndelungat, care atinge punctul culminant la maturitate. În viziunea lor, conversiunea musulmană este o lungă căutare a unei religii simplificate și raționale, scutită de paradoxuri ca Sfânta Treime. Acești savanți au situat conversiunea la credința musulmană la aproximativ 30 de ani.

Moda conversiunilor salafiste explică discrepanța dintre descoperirile noastre și cele anterioare ale acestor cercetători. Conversiunile recente sunt deseori favorizate, ca în cazul Breininger, de propaganda wahhabită și de discursul justificativ confruntațional islamist pe care le-am descris în paginile anterioare. Cea a lui Breininger pare să fi fost o „conversiune tipică de protest", cum a botezat Olivier Roy aceste versiuni islamice de secol XXI ale procesului de radicalizare familiar printre tinerii occidentali din anii 1960 încoace.[77] Aceste convertiri politizate, în care Islamul a devenit modul favorit de repudiere a ceea ce se numește îndeobște „societatea burgheză", mai demult s-ar fi putut petrece ca o radicalizare intermediată nu de Coran sau de videouri jihadiste, ci de *Manifestul Partidului Comunist* sau de *Cărticica roșie*. Conform poliției, Daniel Schneider, tovarăș de conversiune și mentor al lui Breininger, ar fi

putut devenit la fel de bine „scientolog sau neonazist – a contat doar cine a ajuns la el primul".[78]

Convertirea, după cum spune Lewis Rambo, implică „o revoluție profundă"; experiența are „o calitate fondatoare".[79] Sinele divizat al lui James devine întreg. Atât convertitul, cât și radicalul devin indivizi motivați de convingerile lor. După cum am sugerat, radicalizarea în sine poate fi considerată un proces de convertire: ea presupune o transformare integrală a perspectivei și a comportamentului. Adevărul e că psihologia și sociologia radicalizării au o uimitoare asemănare cu experiențele studiate de cercetătorii procesului de conversiune.[80] În mod tipic, radicalul, ca și convertitul, trece printr-o criză morală și începe să caute cu aviditate răspunsuri. Subiectul ajunge astfel la un punct de cotitură prin contactul cu un mentor sau, tot mai mult în aceste zile, prin *chat room*-urile de pe internet. El este primit cu brațele deschise de drept-credincioși.

Sora lui Eric Breininger își amintește cum fratele ei a renunțat dintr-odată nu doar la carnea de porc, dar și la „a-și îngriji părul", la bărbierit și la privitul la televizor și „a început să se trezească dimineața pentru rugăciune". „Nu mai ieșea din casă; a rupt orice relație cu prietenii. Singurul lucru care-l mai interesa era moscheea unde mergea să se roage, să citească Coranul și să învețe araba... Nu mai era interesat să converseze cu străini."[81]

La patru luni după ce s-a convertit, mama lui Eric Breininger cu care acesta împărțea apartamentul s-a trezit într-o dimineață și a observat că băiatul ei își făcuse bagajele. Breininger a înștiințat-o că pleca în altă țară pentru a afla mai multe despre Islam. Și-au luat rămas-bun întrucât ea pleca la serviciu. A fost ultima dată când l-a mai văzut.[82]

Povestea lui Eric Breininger se potrivește cu a lui Mohammad Bouyeri, asasinul ritual al regizorului olandez Theo van

Gogh şi cu cea a lui „Sid" Kahn, care şi-a respins cu dispreţ rudele şi, mai apoi, colegii, bărbatul blând şi plăcut devenind dispreţuitor şi distant. Pentru familiile, colegii şi prietenii acestora, un asemenea comportament era greu de înţeles, cu toate acestea este caracteristic procesului de convertire. Radicalul, ca şi convertitul lui Rambo, devine „încapsulat" de instituţia căreia i se alătură, una care interzice informaţiile venite din surse externe. [83] Abd Samad Moussaoui, fratele lui Zacarias, al douăzecilea terorist aspirant, descrie întoarcerea acestuia acasă din Londonistan: „Când a aterizat... în Montpellier, am văzut din prima clipă că fratele meu mai mic se schimbase... Renunţase la vechile legături; a fost mereu tăcut, însă acum devenise de-a dreptul ascuns."[84] „Strategia preferată a unui guru wahhabit şi qutbist", se lamenta abătut fratele mai mare, „este să încerce să-i îndepărteze pe oameni de familiile lor."[85]

Radicalizarea şi conversiunea au în comun mai mult decât o asemănare familială. Radicalul şi convertitul suferă o „reevaluare a tuturor valorilor" – *Umwertung aller Werte*, ca să folosim expresia lui Nietzsche.[86] Ei împărtăşesc o transformare cuprinzătoare – nu doar în aparenţă (o barbă, un văl), ci în privinţa celor cu care se însoţesc şi a mediului; nu doar în filosofie (etică, epistemologie, predispoziţia la revelaţie sau dogme), ci şi în psihologie (ţinută, încredere şi dăruire); nu doar în credinţe, ci, de asemenea, şi în comportament; nu doar în valori, ci şi în acţiuni; o schimbare nu doar a stilului de viaţă ci, de asemenea, a atitudinii faţă de viaţă; nu doar în opinii şi puncte de vedere, ci şi în sursele de informare.

Printre cei mai remarcabili convertiţi dintre jihadişti sunt şeful reţelei teroriste care a pus la cale atacurile cu bombă de la ambasadele africane, Wadih el-Hage; purtătorul american de cuvânt al lui Osama bin Laden, „Assam americanul" (născut Adam Gadahn); José Padilla, care, se spune, plănuia un atentat

cu o „bombă murdară"* în Statele Unite; „teroristul cu bomba din pantofi" Richard Reid; germanul (polonez de origine) Christian Ganczarski, care a fost coordonatorul european al lui Khalid Sheikh Mohammed; convertita belgiană Muriel Degauque care s-a aruncat în aer producând victime în rândul unei companii americane din Irak; şi perechea de fraţi jihadişti convertiţi: olandezo-americanii Jason şi Jermaine Walters, din grupul Hofstadt, care au fost arestaţi în urma unei descinderi după ce au aruncat o grenadă în rândul poliţiştilor olandezi; şi francezii David şi Jérôme Courtailler, şefi ai grupului Beghal (organizatorii algerieni ai moscheii din Finsbury Park). Grupul Beghal a fost implicat în numeroase comploturi teroriste, inclusiv plănuirea unui atac împotriva ambasadei Statelor Unite de la Paris. Trei dintre cei 23 de britanici arestaţi în complotul care viza cursele aeriene de călători în august 2007 erau convertiţi.

Cele 35 de procente de convertiţi printre jihadiştii născuţi în Europa din baza noastră de date contrastează uimitor cu mica proporţie de convertiţi în întreaga populaţie musulmană luată ca întreg. În Franţa, numărul convertiţilor reprezintă doar 0,009 din întregul populaţiei musulmane.[87] În Marea Britanie ei sunt 0,004 din întreaga populaţie musulmană; în Germania puţin peste 0,005, adică jumătate de procent.[88] Astfel, dacă un german musulman este convertit, este de 80 de ori mai predispus să devină jihadist decât unul născut musulman.

Convertirea la islam cere doar puţin mai mult decât să spui de trei ori *Shahada*, jurământul „niciun alt Dumnezeu decât Allah". Dar aceasta poate însemna că convertitul nu are prea multă educaţie religioasă şi nici perspectivă culturală. Ca şi în

* Sau dispozitiv cu dispersie radiologică, este o armă care combină materialul radioactiv cu explozibili convenţionali pentru a contamina aria din jurul exploziei (n.tr.).

cazul „reversiei" postmigranţilor, islamul convertitului poate fi abstract şi absolut, o dăruire asumată şi înflăcărată, desprinsă de influenţa moderatoare a traiului cotidian într-o comunitate tradiţională într-un loc şi într-un timp anume. „Revertiţii" şi convertiţii din a doua generaţie pot trece prin radicalizare fără limitatoarele de viteză existente în culturile musulmane. Ei sunt dezrădăcinaţi, căutând în depărtare un set de principii care devine o religiozitate codificată, deteritorializată.

Prin urmare, convertitul, ca şi „revertitul" generaţiei a doua, poate fi mai predispus la acţiuni extreme pentru a-şi dovedi buna-credinţă. Jean-François Clair, de la Direcţia de Supraveghere a Teritoriului, a observat că adesea convertiţii doresc „să depăşească limitele pentru a-şi dovedi credinţa" şi mi-a mai spus că „aceştia ne creează cele mai mari dificultăţi".[89] Zelosul Breininger a ajuns de pe pragul unei moschei din Saarland în doar câteva luni, în Afghanistan, în miezul violentelor lupte jihadiste în care şi-a găsit sfârşitul. Ardoarea excesivă, suprapusă lipsei de experienţă, de legătură, educaţie şi calităţi, îi pot împinge pe cei convertiţi recent la extreme. Dar Germania are o problemă jihadistă chiar mai gravă – aceea a tinerilor şi furioşilor ei turci.

Capitolul 13

Tinerii turci ai Germaniei

Pe 3 martie 2008, la exact şase luni după arestarea liderilor Celulei din Sauerland, Cüneyt Ciftci, în vârstă de 28 de ani, s-a îndreptat cu camionul său plin cu cinci tone de explozibili către un post de gardă prin provincia Khost în sud-estul Afghanistanului. Turcul german de a doua generaţie a rămas în Toyota sa albastră pentru a-i detona încărcătura.[1] Doi soldaţi americani şi doi afghani au fost ucişi şi alte şapte persoane, inclusiv patru soldaţi americani, au fost rănite. Uniunea Jihadului Islamic (IJU), gruparea afiliată la al-Qaida care şi-a asumat responsabilitatea pentru atentat, susţine că în explozie şi în atacul talibanilor de după aceasta, au omorât 60 de oameni.[2]

Pagina de internet a IJU a postat un video cu Ciftci în ultimele sale clipe de viaţă. „După ce voi apăsa acest buton, viaţa eternă în Paradis mă va umple de răsplata Domnului."[3] Bărbosul tânăr bavarez, care-şi luase numele de Hafiz, stă în spatele unui volan purtând un rucsac şi rânjind cu gura până la urechi. Are mâinile ridicate, una ţinând un pistol, alta îndreptând arătătorul către Allah. Priveşte direct în cameră, radiind de bucurie şi proclamându-şi dorinţa de moarte şi distrugere.

Dacă presa germană era obsedată de convertiţii implicaţi în complotul Sauerland din 2007, degradeurile turceşti ale celulei presupuneau implicaţii mult mai îngrijorătoare. Cei mai

mulţi dintre cei 40 şi mai bine de indivizi implicaţi în complotul Sauerland erau etnici turci, care reprezintă o incomparabil mai extinsă componentă a populaţiei musulmane din Germania decât convertiţii. Există motive să presupunem că radicalizarea se petrece în această populaţie izolată şi ades înstrăinată. O grupare internaţională jihadistă, aliată cu al-Qaida, se concentrează pe exacerbarea şi exploatarea acestei înstrăinări.

Autorităţile germane nu au recunoscut uşor că un etnic turc, tată a doi copii, care lucra la McDonald's şi pentru Bosch, s-a oferit volutar într-o misiune sinucigaşă la cererea jihadiştilor internaţionali. În ciuda videocasetei, Oficiul Federal al Poliţiei Criminale (*Bundeskriminalamt,* BKA) – echivalentul german al FBI-ului – a refuzat să confirme identitatea rămăşiţelor umane vreme de câteva luni. În cele din urmă, în mai, şeful BKA Jörg Ziercke a anunţat că testul ADN confirma faptul că Ciftci a fost într-adevăr atentatorul – primul atacator sinucigaş german, chiar dacă nu era, desigur, primul care se radicalizase în Germania.

Deşi titlul cărţii pe care o citiţi vi i-ar putea evoca pe Mohammed Atta şi Celula 9/11 din Hamburg, acei musulmani furioşi nu erau, desigur, europeni. Nu erau nici măcar rezidenţi în Europa. Ei erau vizitatori – nu imigranţi (şi cu atât mai puţin a doua generaţie de imigranţi), nu *insider*-i. Cei informaţi pot observa un paradox – că ţara asupra căreia Celula din Hamburg a concentrat atenţia contrateroristă în Europa, nu părea, spre deosebire de Marea Britanie, Belgia, Danemarca, Franţa, Italia, Olanda şi Spania, să adăpostească terorişti indigeni şi nu era ea însăşi o ţintă teroristă. Ei ar putea observa că, deşi Germania găzduia a doua populaţie musulmană ca mărime din Europa, extremiştii ei musulmani erau mai puţini decât cei din ţările sus-menţionate; că teroriştii interni erau prea puţini pentru a fi menţionaţi şi că niciunul nu bătuse palma cu jihadiştii

globali din afara țării.[4] Până în primăvara lui 2007 părea corect să afirmi:

> Experiența Germaniei, cu cea mai mare populație musulmană din Europa Occidentală, după Franța, arată că o parte semnificativă a populației musulmane în inima Europei nu produce neapărat nici violente grupări islamiste, nici tulburări sociale destabilizatoare... Curentele islamismului, fie ele politice sau jihadiste, nu îi atrag prea mult pe cei de origine turcă, adică pe trei sferturi din populația musulmană, iar mâna de suspecți teroriști descoperiți sunt fie convertiți germani, fie au dublă naționalitate și arabi de origine.[5]

Afirmația că o mișcare jihadistă ar putea găsi recruți în acea zonă demografică anume era considerată doar o gogomănie a islamofobilor isterici. Dar începând cu vara fierbinte a lui 2007, în Germania terorismul autohton din a doua generație, legat de al-Qaida și vizând Germania, a început să corespundă acelor afirmații avizate.

Venirea

Imigrația către Germania a început cu recrutările de pe piața muncii pentru recuperarea și creșterea economică de după al Doilea Război Mondial. Apoi, după ce migrația muncitorilor s-a oprit brusc, ba chiar a început să scadă vertiginos după embargoul arab asupra petrolului din 1973, cei mai mulți imigranți turci au sosit în Germania pe baza programelor de reîntregire a familiei.[6]

La început, musulmanii au venit *en masse* în Germania ca „muncitori-invitați" (*Gastarbeiter*) turci. Aceștia erau recrutați în principal de angajatori, un proces ușurat prin tratate guvernamentale. Programul de muncitori-invitați al Germaniei a început în 1955 din pricina scăderii forței de muncă produse de „miracolul economic" (*Wirtschaftswunder*). Ridicarea Zidului Berlinului

în august 1961 a produs un nou deficit, punând capăt afluxului de muncitori est-germani practic peste noapte. Anterior, Germania negociase tratate pentru muncitori-invitați cu țări din sudul Europei unde șomajul atinsese cote ametitoare. După aceea, Germania Occidentală a început să-și îndrepte atenția către Turcia și apoi către Maroc. Chiar înainte de a încheia tratate cu Portugalia (1964) și Iugoslavia (1968), în 1961 Germania a semnat primul ei acord cu Turcia, cu care a avut relații apropiate în timpul Imperiului Otoman. Cetățenii turci (în mare măsură din Anatolia Răsăriteană rurală) au devenit în scurtă vreme cea mai mare comunitate de muncitori-invitați în Germania. Până în 1970, erau 3 milioane de străini (dintre care 2 milioane angajați) în Germania reprezentând aproape 5% din populația germană. Numărul muncitorilor turci a explodat de la 13 000 în 1962, la 800 000 în 1974. Angajatorii și muncitorii, guvernele german și turc, adoptaseră cu toții mitul reîntoarcerii. Toți erau de părere că ședereа „invitaților" va fi temporară. Natura temporară a migrației era prezumată și aparent asigurată de acordurile bilaterale semnate între țara de origine și țara-gazdă. Lucrând pe principiul „rotației", migranții, în mare parte bărbați, ar fi trebuit să muncească în Germania doi ani de zile și după aceea să se întoarcă în țara de origine pentru a lăsa locul altor migranți.

Ședерea

În Germania, ca oriunde în Europa-gazdă, politicienii care au autorizat pe tăcute politici de acces favorabile intereselor de afaceri se temeau că agitatorii care se opuneau imigrației ar putea să se folosească de ocazie pentru a atâța populația la o ripostă autohtonistă. A ține problema imigrației sau a rasei departe de politică era un imperativ nu doar în Germania și, după cum am văzut, în Marea Britanie, dar, de asemenea, în Franța și în țările europene mai mici care se confruntau și ele

cu invazia în masă.[7] Germanii, ca societatea civilă a altor țări europene gazdă, nu au fost consultați asupra seriei de decizii legate de recrutarea imigranților: permise de muncă, reședință și vize – astfel că înlesnirile presupuse politicilor clientelare au injectat populații străine în mijlocul lor.

Germania, ca și Franța și alte guverne-gazdă vest-europene, a conceput un sistem complex de rezidență și de permise de muncă.[8] Drepturile de rezidență erau legate, de regulă, de angajare, astfel că șomajul atrăgea consecințe legale. Cineva care făcea parte din familia imediată a muncitorului putea sta în Germania fără să fie angajat. Dar nici muncitorul și nici familia sa nu ar fi trebuit să stea în cazul în care contractul său se termina. Permisele de rezidență au devenit, după cum spunea un cercetător german, „gesturi de curtoazie", care erau acordate, de regulă, de oficialii locali.[9]

Dacă regulile de rezidență își propuneau controlul imigrației, ele au eșuat. Rudele muncitorilor-invitați veneau clandestin sau depășeau valabilitatea vizelor dacă nu găseau alte metode să se alăture familiei lor. Unde anumite reguli statale erau extrem de restrictive, ele erau relaxate gradual, astfel încât recruții pentru piața muncii să devină deseori imigranți *de facto* și, nu după multă vreme, *de jure*.[10] Mai mult, restricțiile nu au făcut decât să-i convingă pe imigranți să se țină fermi pe poziție – dacă urmau să plece, puteau pierde opțiunea revenirii. Și astfel sistemul permiselor de muncă și de rezidență, care de regulă trebuiau să fie obținute prin proceduri greoaie înainte de sosire, a dus la creșterea numărului de imigranți ilegali.

Programul de muncitori-invitați a fost încheiat în 1973, când criza mondială de petrol a încetinit creșterea economiei germane. Șomajul a crescut peste poate, iar migrația muncii a devenit redundantă. Vor fi invitați muncitorii străini să plece? Se vor întoarce muncitorii „temporari" în patrie după cum

se prevăzuse şi se parafase iniţial în tratatele bilaterale? Nici vorbă: nu doar că muncitorii au rămas, ci li s-au alăturat şi familiile. Reîntregirea familiei va creşte de câteva ori migraţia muncitorilor, devenind în Germania, ca şi în alte ţări europene gazdă, cea mai importantă componentă a imigraţiei.[11]

Ea a dat un imbold de asemenea şi ascensiunii islamului. Înainte de reunificarea familiei, erau puţine moschei şi risipite, iar islamul nu juca un rol important în viaţa muncitorilor-invitaţi. Însă sosirea femeilor şi a copiilor a dat naştere preocupărilor pentru cultura şi tradiţiile de zi cu zi. În consecinţă, comunităţile islamice au început să ceară să se construiască moschei. Adevărul e că pe la mijlocul anilor 1990, conform Arhivei centrale a Institutului Islamului, numărul asociaţiilor moscheilor a explodat în două decenii de la mai puţin de 10 la 2 200.[12]

Am observat în Marea Britanie că reîntregirea familiei a avut aceleaşi consecinţe religioase, culturale şi comportamentale – intensificarea practicii religioase, căsătorii endogame şi construcţia de moschei. În 1965, în Anglia erau înregistrate 13 moschei. Până în 1980, ajunseseră să fie 203.[13] În Franţa anului 1970, erau aproximativ 20 de moschei, iar în 1980 numărul acestora se ridicase la 250.[14] În ceea ce priveşte Ţările de Jos şi Belgia, în vreme ce la începutul anilor 1970 abia dacă erau câteva moschei adunate în ambele ţări, până la mijlocul anilor 1980, erau 200 în Olanda şi mai mult de 100 în Belgia.[15]

Muncitorii-invitaţi şi-au importat familiile, şi-au redescoperit religia şi au căpătat statut legal chiar atunci când funcţia lor economică a devenit inutilă. Conform „dreptului de reşedinţă" (*Aufenthaltsberechtigung*), copiii acestor muncitori căpătau dreptul de a sta în Germania, dar nu cetăţenia (vezi mai jos).

Obligaţia muncitorului străin să se reîntoarcă a fost abrogată şi familia imigranţilor s-a reîntregit, ca pretutindeni în Europa-gazdă, nu ca rezultat al vreunei consultări populare sau

în cursul procesului legislativ, ci prin intermediul tribunalelor. Acestea au umplut cu promptitudine vacuumul creat de pasivitatea legiuitorilor, pe care nu-i prea trăgea inima să se apropie de problema delicată a imigrației. Curtea Constituțională din Germania, cea mai înaltă instanță, a decis că Legea fundamentală germană, Constituția țării, nu se referă doar la cetățeni, ci la toți cei care trăiau în țară.[16] Mai multe decizii ale Curții au asigurat drepturi de rezidență pentru imigranții *de facto*, practic interzicându-i guvernului să-i deporteze, să le anuleze permisele de ședere sau chiar să mărească perioada de așteptare a rezidenților fără cetățenie pentru aducerea soției în baza reîntregirii familiei.[17]

În Dosarul Indian (1978), Curtea a transmis guvernului că muncitorii care au stat mult timp, au câștigat „un drept compensator" care era mai presus de politica de stat care se opunea imigrării. Era un fel de a spune că interesul național era considerat inferior intereselor străinilor. Curtea Supremă a Germaniei a decis că imigrația *de facto*, pentru a-l cita pe Christian Joppke, „nu putea rămâne limitată la populația de muncitori-invitați direct recrutată, ci a devenit un proces recurent, care se producea de la sine pur și simplu din rațiuni constituționale".[18] Curtea a restricționat politicile guvernamentale legate de imigranți. Deportările și repatrierile forțate erau de asemenea excluse din așa-zise rațiuni constituționale.[19]

Cu aceasta, Curtea a escamotat din atribuțiile executivului opțiunea repatrierii celor mai multe categorii de străini. Străinul primea progresiv tot mai multe drepturi, corespunzător unui proces de autolimitare din partea statului.[20] Muncitorul-invitat, fără să ridice un deget, căpăta ceea ce numea James Hollifield „drepturi încorporate".[21] Drepturile constituționale ale străinilor care se stabileau în Germania au devenit atât de puternic apărate,

că doar legislativul le mai putea reduce (prea puţin probabil în anumite cazuri, după cum vom vedea), limitând astfel libertatea de acţiune a guvernului şi înclinând preferinţele justiţiei în favoarea străinilor. O politică guvernamentală restrictivă devenise, din acel moment, neconstituţională.

Un alt semn rău prevestitor a fost aşa-numitul „Dosar Arab". Doi studenţi palestinieni care aveau legături cu teroriştii au fost deportaţi pentru că ar fi reprezentat „riscuri de securitate" după Olimpiada de la München din 1972, când teroriştii palestinieni au răpit şi apoi executat 11 atleţi israelieni şi un ofiţer de poliţie german. Tribunalul a decis că expulzarea palestinienilor le viola drepturile constituţionale. Era prima dată când Curtea Constituţională decidea că străinii au drepturi care prevalează asupra intereselor statului, în acest caz interesele de securitate. „Interesul public a trebuit să fie pus în cumpănă... cu interesul privat" al străinilor şi cel din urmă a prevalat.[22] Prin această decizie, Curtea adopta o poziţie partizană în controversa care, vom vedea, va continua să tulbure Republica Federală Germană: este Germania o naţiune civică sau etnică? Este Germania modernă un stat etnocultural sau postnaţional?

În 1981, cu o majoritate de două treimi dintre alegătorii germani favorizând reîntoarcerea imigranţilor în ţările lor, creştin-democraţii au lansat o campanie împotriva reîntregirii familiei.[23] Ei au acuzat că procedura nu ţinea cont de suspendarea procesului de recrutare a muncitorilor străini şi cereau repatrierea acestora.[24] O indicaţie a prevalentului *Zeitgeist** elitist, Uniunea Creştin Democrată (*Christlich Demokratische Union*, CDU), s-a simţit obligată să menţioneze că reîntoarcerea migranţilor „nu era imorală".[25] Devenise deja o a doua

* „Spirit al timpului" (în lb. germană, în original) (n.tr.).

natură să fie preferate prezumtivele imperative morale intereselor statului sau naționale.

În 1988, CDU a propus o generoasă Lege pentru integrarea străinilor (oferind ajutoare și privilegii populației istorice de muncitori-invitați) împreună cu o restrictivă Lege a rezidenței străinilor.[26] Dar propunerea a trebuit să fie retrasă în fața opoziției formate dintr-o coaliție de asociații de binefacere, sindicate, partide politice, organizații nonguvernamentale și bisericești, inclusiv Organizația episcopilor catolici, care critica „urmărirea îngustă a interesului național".[27] Noul ministrul de interne al CDU Wolfgang Schäuble, cu care deja ne-am întâlnit, a dat înapoi, întinzând o ramură de măslin lobby-ului pro-imigranți și a obținut în 1990 votul pentru Legea străinilor „la timp pentru a ține acest subiect în afara campaniei electorale federale din 1990".[28]

*

În problema drepturilor imigrantului sau mai precis a dreptului de a rămâne în țară după expirarea contractului de muncă, devenind din invitat rezident, muncitorii-invitați și aliații lor au obținut doar o victorie parțială și paradoxală. Imigranții au câștigat dreptul de a rămâne în țară, dar nu puteau deveni cetățeni. Spre deosebire de cele mai multe dintre celelalte țări europene, cetățenia pentru musulmanii din Germania, deși nu mai era pur și simplu inaccesibilă, rămânea problematică. Deși legea cetățeniei din Germania a fost liberalizată în 2000, turcilor germani postmigranți, născuți și crescuți în Germania, le era refuzată cetățenia. Doar în 2000 a schimbat Germania principiul acordării cetățeniei de la *jus sanguinis* (dreptul sângelui) la *jus soli* (dreptul teritoriului) ca în alte țări europene. Însă obținerea cetățeniei pentru un non-etnic german încă mai pretinde o rezidență probatorie de cel puțin 15 ani. Și mai relevant, noua prevedere îi afectează direct doar pe cei născuți

după 31 decembrie 1999 – lăsându-i în derivă pe înveninaţii şi suspicioşii tineri cu care vom face cunoştinţă de îndată.[29]

O casă turcească

Astăzi trăiesc în Germania între 3,8 şi 4,3 milioane de musulmani, circa 5% din totalul populaţiei.[30] Aproape două treimi sunt turci de origine, circa 2,5 milioane; şi patru cincimi din aceştia sunt musulmani sunniţi.[31] Mai puţin de o treime, adică vreo 700 000 de turci germani, au cetăţenie germană.[32] Vasta majoritate a germanilor de origine turcă s-au stabilit în fosta Germanie Apuseană, în special în statele industriale ca Baden-Württemberg şi Bavaria în sud-est şi în Renania de Nord-Westfalia în nord-vest şi în cvartale din cartierele muncitoreşti din oraşe ca Berlin, Köln, Duisburg, Düsseldorf, Frankfurt, Mannheim, Mainz, München şi Stuttgart.[33] Unele zone din aceste cartiere sunt în mare măsură turceşti, cu medici, avocaţi şi ziare turceşti şi, de asemenea, magazine şi birturi alături de saloane şi apartamente înzestrate cu antene de satelit pentru a recepţiona televiziunea turcă. Antreprenorii de pompe funebre musulmani germani estimează că trei sferturi dintre coreligionarii lor preferă ca rămăşiţele lor pământeşti să fie trimise acasă decât să suporte înmormântarea în îngheţatul pământ german.[34]

Primii muncitori-invitaţi turci erau pricepuţi şi veneau din zonele urbane ale Turciei, însă la începutul anilor 1970 cei mai mulţi nou-veniţi erau necalificaţi şi proveniţi deseori din Anatolia Răsăriteană rurală, ajungând prin lanţul migraţiei, care a transplantat uneori întregi reţele săteşti în diaspora germană.[35] Etnocentrismul german a ajutat la menţinerea acestor turci rurali compartimentalizaţi. Dacă separatismul german a făcut să rezoneze ceva în aceşti turci, nu a fost naţionalismul turcesc, ci tradiţia populară. Turcii ajunşi prin intermediul reţelelor de

imigrație în Berlin tindeau să se întovărășească doar cu familii din același sat – reproducând cât puteau de bine satul de origine, cu structurile sale patriarhale de familie și obiceiurile de întrajutorare.[36]

Ca și printre pakistanezii britanici, căsătoriile turcilor germani proveneau mult mai rar din legături de dragoste de tip occidental, fiind mult mai des niște mariaje aranjate de părinți. Un jurnalist relatează că aproximativ jumătate din turcii din Berlin își aduc soțiile din vechea țară.[37] Ministerul federal al Familiei a descoperit în 2003 că un sfert din turcoaicele din Germania nu-și cunoscuseră partenerii înainte de căsătorie. Un alt studiu estimează că peste 90% dintre turci aleg ca parteneri de căsătorie turci și că mai puțin de 10% dintre căsătoriile turcilor sunt exogame. Un al treilea studiu concluziona că „peste jumătate din a doua generație continuă să-și aleagă partenerii dintre rezidenții din Turcia".[39] Bărbații din a doua generație, afirmă Ali Ucar, profesor de pedagogie la Universitatea Tehnică din Berlin, aleg deseori căsătorii dintre rudele de acasă mai degrabă decât partenere crescute aici „pentru că ei consideră că acestea din urmă sunt prea emancipate". De vreme ce noii imigranți nu stăpânesc defel germana, conversațiile între membrii familiei – inclusiv copiii – se poartă invariabil în limba maternă.[40] Așadar, doar o minoritate din turcii postmigranți sunt fluenți în germană. Doar 40% din a doua generație (spre deosebire de 80% din a doua generație de migranți din fosta Iugoslavie) afirmă că vorbesc germana foarte bine.[41]

Căsătoriile turcilor din Germania, susține un studiu comparativ, sunt cu mult mai endogame decât cele ale algerienilor din Franța – de două-trei ori mai frecvente în cazul imigranților algerieni și de cinci ori în cazul imigrantelor algeriene.[42] Tradiția Anatoliei rurale a căsătoriei între rude, de obicei veri de gradul întâi, este des întâlnită. Conform Centrului

pentru studii turceşti de la Universitatea din Duisburg-Essen, acest ultim tip se întâlneşte într-o şesime până la un sfert dintre căsătoriile endogame, nu la fel de des întâlnit ca printre musulmanii britanici proveniţi din Mirpur, fiind însă, chiar şi aşa, un număr şocant de mare.[43] Cu toate acestea, ca şi postmigranţii britanici din Mirpur, marocanii olandezi şi algerienii francezi, tinerii turci germani locuiesc în subsolul societăţii. În patria tatălui lor nu găsesc aşa-numitul *Gemütlichkeit* (loc primitor, plin de căldură şi siguranţă). În schimb, în timpul vacanţelor de vară petrecute cu familia în patria părinţilor sunt etichetaţi ca *Almanicilar* („nemţălăi").[44] Nu se simt nicăieri acasă.

În ciuda acestei înstrăinări, căsătoriile aranjate cu soţii de acasă pot însemna perpetua multiplicare a părinţilor care vorbesc turceşte, nu germană. Asemenea familii pot vorbi turceşte acasă şi creşte copii obişnuiţi să vorbească mai degrabă turceşte decât germana şi care se integrează cu greutate. Deşi convenţional a treia generaţie, aceşti musulmani postmigranţi, ca mulţi dintre pakistanezii britanici pe care i-am studiat, rămân practic a doua generaţie, un părinte fiind mereu imigrant. Mulţi dintre copiii turci din clasa întâi se pare că nu stăpânesc limba germană pentru că sunt crescuţi în medii unde se vorbeşte aproape numai turceşte. Un studiu făcut în Kreuzberg, un cartier berlinez cu o mare concentraţie de etnici turci, a descoperit că 63% dintre copiii născuţi din părinţi străini nu vorbesc defel germană la începutul primului an de şcoală.[45] De asemenea, a descoperit că patru din cinci copii turci din clasa întâi nu au nici cea mai mică noţiune de germană, ceea ce le compromite capacitatea de a învăţa. 80% dintre părinţi nu pot participa la şedinţele cu învăţătorul pentru că germana pe care o vorbesc este limitată.[46] Copiii lor, din cauza abilităţii lingvistice scăzute, sunt sortiţi să ajungă în *Sonderschule*, şcoli speciale pentru copii cu dizabilităţi de învăţare.

Astfel că nu e nicio surpriză că rata abandonului şcolar pentru turcii germani postmigranţi este de aproape trei ori mai mare decât printre germanii nativi.[47] Amploarea „eşecului şcolar al copiilor turcilor imigranţi în Germania" l-a făcut pe un jurnalist să conchidă că erau „în pericol să se solidifice la nivelul cel mai de jos al societăţii".[48]

În vreme ce aproape un sfert dintre elevii turci merg la *Hauptschule* (cea mai de jos treaptă a educaţiei secundare), doar 13% dintre elevii germani frecventează astfel de şcoli. În cele mai bune şcoli, *Gymnasium*, singurele care permit înscrierea în facultate, situaţia se inversează: în vreme ce aproape un sfert dintre elevii germani nativi frecventează *Gymnasium*, doar 6% dintre elevii turci o fac.[50] Cu câţiva ani în urmă, Ambasada Turciei, îngrijorată de articolele care spuneau că nepoţii primilor muncitori vizitatori încă nu stăpâneau germana, a trimis circulare prin care le cerea părinţilor să-şi convingă copiii să înveţe germana.[51] Dar, dincolo de aceste rugăminţi, turcii germani nu prea au motive să vorbească germana în afara sălii de clasă sau a biroului. Aproape trei sferturi dintre ei trăiesc în enclave turceşti cu o mare concentraţie de moschei, magazine, restaurante şi servicii. Pot să se uite la televiziuni turceşti pe mai bine de o duzină de canale prin cablu sau satelit. Hanim Han, o adolescentă din „Micul Istanbul", o enclavă din Duisburg, îi spunea unui corespondent al revistei *Time*: „Pur şi simplu nu trebuie să ştii deloc germană pentru a-ţi vedea de viaţă."[52] Dar ai nevoie de germană dacă vrei să eviţi să fii repartizat într-o şcoală sau o slujbă proastă.

Comparativ cu turcii postmigranţi din Franţa, cei din Germania încep şcoala cu trei ani mai târziu, au mai puţine ore de contact direct cu învăţătorii şi sunt repartizaţi în şcoli vocaţionale mai devreme, primind mai puţin sprijin şi asistenţă suplimentară.[53] Drept urmare, elevului turc german i se acordă

puțin timp și asistență să scape din dezavantajoasa lui poziție de pornire. La fel, este probabil ca fetele, deși cu performanțe mai bune decât băieții turci, să abandoneze școala pentru a se mărita sau a munci.[54] Pe de altă parte, foarte eficientul sistem de educație vocațională a ridicat șansele tinerilor din a doua generație să-și găsească de lucru, în special în acele meserii umile (mecanic, zugrav sau frizer) în care turcii germani beneficiază de pe urma rețelelor lor sociale. Cu toate acestea, turcii germani au mai puține șanse decât nativii germani sau alți migranți să găsească meserii calificate, fiind mult mai probabil să eșueze în meserii de mizerie care nu cer calificare.[55] Mai mult, cu un scor de 40%, riscul ca etnicii turci care au împlinit 20 de ani să nu aibă calificare vocațională este de cinci ori mai mare decât al germanilor, iar rata șomajului este de două ori mai mare în cazul primilor. Circa 18% dintre turcii germani sunt șomeri, de două ori nivelul șomajului printre nativi și mai mare decât al oricărei alte minorități.[56]

Confruntându-se cu discriminarea structurală din afara familiei și lipsa de stimulente din cadrul acesteia, nu e de mirare că suspecții turci în cazurile criminale depășesc ca număr polonezii, italienii, sârbii și românii într-un raport care ajunge la cinci la unu și cu rate chiar mai mari în comparație cu suspecții proveniți din alte comunități de imigranți în Germania.[57] Imigranții din a doua sau a treia generație au „o rată de criminalitate mai mare decât aveau imigranții muncitori din prima generație".[58] În clasamentele făcute în 2010 pe tema integrării la Institutul pentru Populație și Dezvoltare din Berlin, studii făcute pe baza statisticilor demografice anuale, postmigranții turci se târau în urma reprezentanților celorlalte grupuri de imigranți și de asemenea în urma germanilor nativi, la mare distanță, nu doar în educație, ci și la capitolul venituri și angajare. Iar performanțele lor se îmbunătățesc neîndestulător

chiar și după decenii de rezidență în Germania.[59] Una peste alta, comparativ cu ceilalți reprezentanți ai minorităților, „copiii turcilor migranți sunt cel mai dezavantajat grup din a doua generație de imigranți".[60] Și chiar dacă cu certitudine nu toți urmașii turcilor germani au o mobilitate descendentă – femeile, de exemplu, iau calificative mai bune la școală și pe piața muncii – chiar și observatorii optimiști au recunoscut că „o parte semnificativă" a acestor postmigranți „a moștenit statutusul părinților lor imigranți".[61]

Deși nu prea există probe care să susțină ideea că turcii germani se consideră în conflict cu germanii, există totuși probe convingătoare că poziția lor în societate și în fața legii este inferioară, că au mai puține contacte cu germanii, că vorbesc mai puțin bine germana decât germanii autohtoni sau ca alte minorități etnice din Germania.[62] Este puțin probabil să aibă sentimentul unei identități clare, consistente și trainice. Este o situație care poate duce la frustrare, mânie și fanatism religios printre tineri, în special printre bărbați, și „îi poate face pe mulți dintre ei sensibili la extremismul politic și religios".[63] În secolul XXI această sensibilitate pare să se fi adâncit: un studiu realizat de Centrul de Studii turce a descoperit că, printre musulmanii turci de origine cu vârste între 18 și 30 de ani, raportul celor care spun despre ei înșiși că sunt credincioși a crescut de la 63% în 2000 la aproape 80% în 2005.[64]

Când în Roma?

Conform cercetărilor efectuate de German Marshall Fund, în 2005, 76% dintre germani erau de părere că imigrația era „o importantă" sau „o extrem de importantă amenințare", iar în 2007, 74% dintre germani se simțeau „personal afectați" de imigrație.[65] În 2009, Institutul Allensbach a descoperit că majoritatea

germanilor consideră că în țara lor se află prea mulți imigranți.[66] În cercetările Pew pe care le-am prezentat în capitolul 3, germanii aveau cele mai ostile opinii față de musulmani comparativ cu oricare altă țară europeană. Ei spuneau, în proporție de 59%, că imigrația din țările musulmane era „un lucru rău", comparativ cu 41% francezi și 32% britanici care le împărtășeau opinia.[67]

Susținătorii și inamicii imigrației și-au petrecut anii 1990 încleștați în dezbateri încrâncenate care au dus la o reformă a legislației germane pe tema cetățeniei, pentru mulți nesatisfăcătoare. Deși au fost înlăturate restricții majore, liberalii continuau să deplângă faptul că un copil dintr-o familie de imigranți născut și crescut în Germania nu are dreptul automat la pașaport german. Cu toate acestea, conservatorii nu erau mari amatori să ușureze accesul la cetățenie pentru o comunitate de turci germani cunoscută pentru slabele performanțe de limbă germană și pentru insularitatea ei. Pornind de la toate acestea, CDU și partenerul ei bavarez, Uniunea Creștin-Socială (*Christlich-Soziale Union in Bayern*, CSU) și-au manifestat pe față neîncrederea în capacitatea Partidului Social Democrat (SDP) aflat la putere de a conduce țara, acuzându-l că pune în pericol „identitatea culturală germană" prin liberalizarea imigrației.[68]

A fost astfel pregătită scena pentru *Leitkulturdebatte* – o dispută înfierbântată dacă Germania ar trebui să aibă „o cultură conducătoare". Conservatorii spuneau că țara avea nevoie de o „cultură călăuzitoare" – în primul rând pentru a structura integrarea imigranților (citește musulmanilor), dar de asemenea, conform celor declarate de lidera CDU de atunci Angela Merkel, „pentru a intra într-o Europă unită ca o națiune integrată și încrezătoare în sine... o țară sigură de ea însăși". Subiectul *Leitkulturdebatte* a fost astfel, spunea Angela Merkel, „ce ține țara noastră unită".[69] Colegii ei îi vizau cu acest concept pe multiculturaliștii social-democrați și din Partidul Verzilor

care, în viziunea *leitkulturist*-ilor, promovau o „societate paralelă" turcă.[70] „Nu trebuie să fie niciun dubiu", după cum spunea Laurenz Meyer, secretarul general al creştin-democraţilor, „în legătură cu cine are dreptul de proprietar al casei şi cine este oaspete".[71]

Dezbaterea recurentă merge dincolo de politica imigraţiei şi reflectă profundele îndoieli şi clivaje care bântuie Germania postbelică în legătură cu ceea ce înseamnă a fi german. Disputele periodice despre dreptul imigranţilor la reşedinţă, azil, cetăţenie, vot etc. sunt capitole ale unei controverse fundaţionale pe tema identităţii ţării. Fiecare parte invocă în mod regulat principiile consfinţite de Constituţie, legea fundamentală: unitate naţională sau drepturi universale. Stânga susţine că legea fundamentală apără „statul deschis", o naţiune civică definită de democraţie şi drepturile omului, în vreme ce dreapta toacă despre o exclusivitate etnoculturală consfinţită de atenţia dată de acelaşi document conceptului de *Volk*.

Propunerea de *leitkultur* se aplica asupra celor trei dimensiuni ale sufletului german: limbă, lege şi istorie. Chiar şi multiculturaliştii erau de acord că limba era o parte validă a identităţii germane. Dar turcii erau de vină că învăţau cu atâta greutate germana sau insularitatea Germaniei?

Asupra Constituţiei de asemenea se ajungea la o înţelegere. Un filosof liberal de frunte, Jürgen Habermas, a formulat conceptul de „patriotism constituţional" (*Verfassungspatriotismus*). Dar tabăra conservatoare a conceptului de *leitkultur* îl invoca şi ea fără probleme. Cei care îl susţineau aduceau în discuţie elementele naţionale ale Constituţiei germane; oponenţii lor, principiile universale cuprinse de aceasta. Pentru stânga, postulatul legii fundamentale referitor la inviolabilitatea demnităţii umane şi interzicerea discriminării de orice fel erau valori formatoare care creaseră embrionul unei identităţi colective postnaţionale,

unul care urma să înlocuiască o identitate germană compromisă pentru totdeauna de nazism. În locul unui sine național genetic, stânga invoca așa-numitul *Verfassungspatriotismus* (patriotism constituțional), bazat pe valorile universale și abstracte ale iluminismului. Pentru ei legea fundamentală garanta „o republică deschisă către toți cei care doresc să accepte regulile aceste națiuni anume". Dreapta contraargumenta spunând că cetățenia era exclusiv dreptul de naștere ale *Volk*-ului german, transferat doar prin sânge, că legea fundamentală era concepută să conserve poporul german și că noțiunea de societate multiculturală era neconstituțională.[72]

Când susținătorii conceptului de *leitkultur* au decis testele de cetățenie în câteva importante state controlate de creștin-democrați, cum ar fi Baden-Württemberg, islamiștii au sărit ca arși plângându-se de ipocrizie constituțională. Testele, se plângeau ei, ocoleau întrebările în legătură cu domnia legii, pluralismul politic, alegeri sau drepturi democratice, valori la care islamiștii puteau pretinde că au subscris fără nicio rezervă. În locul acestor subiecte, se plângeau ei, testele se concentrau pe probleme culturale ca poligamia, egalitatea femeilor, drepturile maritale și homosexualitate, acele subiecte problematice pentru mulți musulmani, după cum bănuiau, pe bună dreptate, susținătorii *leitkultur*-ii.[73]

Nu era un lucru neobișnuit ca stânga să insiste că țara avea o responsabilitate istorică pentru străini și refugiați din cauza Holocaustului.[74] Pentru dreapta etnoculturalistă, Germania modernă era îndreptățită să susțină tot ce a rămas meritoriu în identitatea germană. Mulți susținători ai multiculturalismului tind să facă Germania responsabilă moral pentru imigranții care, în viziunea lor, au fost obligați să migreze ca o consecință a „opresiunii coloniale" și a „inechității globale". Imigranții au salvat economia postbelică germană când era

nevoie de forță de muncă ieftină și au fost răsplătiți mai apoi cu segregarea. Urmând această logică, multiculturalismul constituie singura soluție morală.[75] Susținătorii *leitkultur*-ii ridiculizează modul acesta de a gândi socotindu-l produsul contraculturii, „șaizecioptiști", ale căror vederi fuseseră adoptate de „șefii de școală media" care au „vârât în mințile germanilor că le era sortit să fie rușinați până la sfârșitul vremurilor că aparțin unui *Volk* care a comis cel mai îngrozitor genocid din istorie".[76] Cu certitudine în Războiul civil din Germania nu se putea face un apel atât de lincolnian la „misticele strune ale memoriei"*.

Minoritățile turce musulmane din Germania constituie subtextul acestei dezbateri. Astfel că evenimentele din vara lui 2007 și zâmbetul mortal al lui Cüneyt Ciftci nu puteau face decât să crească temperaturile semnificativ, nu doar în ceea ce privește Islamul, ci și în privința comunității turcilor germani în ansamblu, până atunci nepătată de implicarea în atentate teroriste.

Tinerii turci

Departe de teroriști aspiranți, imigranții turci erau considerați „ca o populație amuzant de conservatoare – oameni buni, oameni calmi, muncitori cu respectul legii, recunoscători că sunt în Germania".[77] Ce făcea acum din izolarea turcilor germani o problemă de securitate națională nu era doar că discursul justificativ radical islamic era valabil pretutindeni, în moscheile saudite, în videouri și pe casete audio, în închisori și universități, ci faptul că un grup jihadist global și-a îndreptat cătarea către aceștia.[78]

* Din primul discurs inaugural al președintelui american Abraham Lincoln, în martie 1861 (n.tr.).

Declaraţia din septembrie prin care Uniunea Jihadului Islamic (IJU) îşi revendica responsabilitatea pentru complotul Sauerland i-a surprins într-o primă instanţă pe analiştii germani de securitate, nu doar pentru că asumarea responsabilităţii pentru un complot eşuat era neobişnuită, dar de asemenea pentru că fusese emisă în turcă, nu în uzbekă.[79] IJU, grupul care şase luni mai târziu va transmite înregistrarea video în care Ciftci se sinucidea rânjind cu gura până la urechi, părea să coopereze atât cu al-Qaida, cât şi cu facţiunea Haqqani a talibanilor şi avea propriile tabere de antrenament în Waziristanul de Nord.[80] Alianţa cu IJU se potrivea cu prioritatea organizaţională a lui bin Laden care voia să se extindă dincolo de nucleul său arab. Guido Steinberg, expertul german în probleme de terorism, observă că integrarea turcilor va întări o tendinţă care începuse să se simtă din 2003, expansiunea al-Qaida către pakistanezi, kurzi şi „un număr tot mai mare de musulmani europeni".[81] Al-Qaida nu a reuşit să recruteze prea mulţi turci, însă parteneriatul cu IJU era „o bună ocazie pentru îndreptarea acestei deficienţe".[82]

După cum am văzut, IJU, împreună cu al-Qaida, şi-a întors atenţia către Germania, considerată „veriga slabă" în cadrul prezenţei militare NATO din Afghanistan. Dar interesul pentru turcii germani aducea în discuţie un alt amănunt frapant. Uzbecii sunt un popor turcic (uzbeca aparţine familiei karluk a limbilor turcice) şi vorbesc o limbă similară cu cea turcă. Mai mult, după cum am văzut, mulţi turci din a doua şi chiar a treia generaţie vorbesc turceşte mai bine decât limba germană. Este ceea ce face din tinerii turci postmigranţi din Germania o ţintă neaşteptată pentru IJU, una căreia încearcă să i se adreseze prin intermediul unui site turcesc numit „Vremea martiriului" (www.sehadetvakti.com), care este online din noiembrie 2006. Steinberg notează că multe dintre mesajele postate pe această

pagină de internet „sunt scris într-o limbă turcă șchioapă, ceea ce sugerează că autorii ar putea fi uzbeci sau poate turci care și-au petrecut cea mai mare parte a vieții în Germania".[83]

Wolfgang Schäuble, ministrul de interne în cabinetul Angelei Merkel, a fost întrebat dacă serviciile germane de securitate greșiseră atunci când au presupus că „turcii care trăiesc în Germania" nu sunt înclinați către terorism. El a răspuns că „mulți musulmani din Germania sunt turci și chiar dacă în majoritatea lor turcii nu par să se implice în terorism, unii dintre ei o vor face".[84] Propunerile contrateroriste ale lui Schäuble, discutate în capitolul precedent, erau făcute într-o perioadă de intensificare a animozității populației musulmane, în mare parte turce și când patru grupări importante ale turcilor boicotau întrunirea anuală a cancelarului Merkel pe tema integrării, pentru a protesta față de testele de cetățenie la care erau supuși musulmanii.[85] În 2009, Schäuble devenea ministru de finanțe și aplica foarte criticatul program de austeritate al lui Merkel.

După înregistrarea video cu „martiriul" lui Ciftci, pagina de internet a IJU a postat și alte filme, prezentându-i pe convertiții Eric Breininger și Daniel Martin Schneider antrenându-se într-o tabără IJU și le cerea musulmanilor care trăiau în Germania să se alăture jihadului împotriva Occidentului. Atât Breininger cât și „intervievatorul" său mascat vorbeau germană în acel video. După cum am văzut, ca și Ciftci, Breininger și Schneider aveau legături cu Celula din Sauerland.[86] După cum se spune, Adem Yilmaz din Celula Sauerland a organizat pentru mulți recruți germani nenumărate călătorii în taberele IJU din Pakistan.[87] Înainte să facă un apel pentru noi recruți, îl putem auzi pe Breininger elogiindu-l pe Ciftci pentru uciderea americanilor. Pagina sa de internet, conexiunea turcească și dificultățile prin care treceau tinerii turci germani au plasat IJU în poziția de a recruta pentru jihadul global în rândul diasporei

turce din Germania.[88] Având toate acestea în minte, să privim mai îndeaproape la Cüneyt Ciftci, un tânăr turc de neuitat.

Hafiz

Cüneyt Ciftci, fiu de imigranți turci, s-a născut de Ziua Franței, la 14 iulie 1979. A crescut în Ansbach, un oraș prosper la 40 de kilometri sud-vest de Nürnberg. „Înconjurat de dealuri molcome, câmpii, pajiști, păduri și pitorești sate bavareze", Ansbach nu prea seamănă la suprafață cu Beestonul. Lăudându-se cu „noi și atractive blocuri de locuințe cu perdele la ferestre și mașinile zdravene ale clasei de mijloc parcate în față", zona unde locuia Ciftci, conform Agenției de Presă Germane (*Deutsche Presse-Agentur,* DPA), părea „orice, mai puțin cuibul unor extremiști islamiști violenți".[89] Ansbach a găzduit mai multe familii de turci care au migrat acolo în anii 1960 pentru a lucra ca muncitori necalificați în fabricile din apropiere. Din pricina restrictivelor legi germane referitoare la cetățenie, mulți au rămas cetățeni turci.

Etnicii turci reprezintă majoritatea credincioșilor care frecventează cele două moschei ale orașului. Moscheea Hilal primește subvenții de la biroul guvernamental turc pentru afaceri religioase cunoscut ca Diyanet, care a avut până recent o orientare sufită. Cealaltă moschee a orașului este afiliată la Millî Görüş (Opinia Națională), un grup islamist din rândul comunității turcilor imigranți, controversat în Germania. Biroul pentru protecția Constituției (*Verfassungschutz*) clasifică Millî Görüş printre grupările extremiste și monitorizează moscheea, însă grupul seamănă din multe puncte de vedere cu francezul UOIF, gruparea condusă de Frăția Musulmană despre care am discutat în capitolul 2.[90] Mișcarea militantă Millî Görüş înclină către fundamentalism, spre deosebire de islamul moderat și popular al moscheilor aflat în relație cu

Diyanet.[91] Însă Millî Görüş îşi încurajează susţinătorii să aplice pentru cetăţenia germană şi să-şi ceară drepturile minoritare ca germani.[92]

Tatăl lui Cüneyt Ciftci este unul dintre membrii fondatori ai acelei moschei Millî Görüş din Ansbach, făcându-l „cunoscut autorităţilor din Bavaria."[93] El l-a trimis pe Cüneyt, când acesta a împlinit 12 ani, să studieze trei ani într-o şcoală religioasă de stat din Turcia, unde Cüneyt a învăţat să recite Coranul din memorie şi a revenit cu numele de Hafiz. Dar după aceea, Ciftci s-a îndepărtat de fundamentalismul tatălui său, încercând să ducă o viaţă seculară.

Integrarea nu a fost uşoară. Hafiz a abandonat şcoala, apoi ucenicia ca zidar, ocupând câteva slujbe ciudate, inclusiv una la McDonald's. Stefan Meining şi Ahmet Senyurt sugerează că tânărul se simţea sfâşiat între Germania şi Islam, între dorinţa de a se integra şi un tată fundamentalist. Cu toate acestea, Hafiz părea să-şi fi recăpătat echilibrul când a găsit o slujbă într-un depozit Bosch, angajare care-i oferea un câştig sigur, asigurări medicale, concedii generoase şi alte beneficii colaterale.[94] Cunoscuţii lui le-au spus lui Meining şi Senyurt că Ciftci nu era defel un extremist religios şi nici chiar „prea religios". Mânca la restaurant, îi plăceau maşinile rapide şi intrase într-o echipă de fotbal. Fostul lui antrenor şi coechipierii îl descriu ca pe un individ foarte tăcut şi rezervat.[95]

Autorităţile germane au respins constant repetatele cereri de cetăţenie ale lui Ciftci după câteva runde de „dialoguri de securitate", o procedură obligatorie pentru toţi „străinii" a căror loialitate faţă de Constituţie este problematică. Meining şi Senyurt cred că Ciftci a fost respins din cauza afilierii tatălui său la Millî Görüş. A fost integrarea lui Ciftci, sfâşiat între normalitatea germană şi severul său tată, compromisă până la urmă de guvernul german – un guvern care considera „străine"

un mare număr de persoane născute în țară și că aceia care frecventau o moschee Millî Görüş erau „extremiști"? În decembrie 2007, ministrul de interne a publicat un document de 509 de pagini care ajungea la o estimare de 32 000 de „extremiști", amestecând fundamentaliștii de diverse tipuri – islamiști (inclusiv Frăția Musulmană și organizația turcă Millî Görüş, Tablighi Jama'at și diverse tipuri de salafiști).[96] Hafiz va converti acest raționament discutabil într-un tip de profeție perversă.

Mai întâi, fiul, conform unei scheme cu care ne-am obișnuit, și-a ofensat drept-credinciosul tată căsătorindu-se împotriva voinței acestuia cu o femeie turcă seculară pe care a întâlnit-o într-un bistrou *döner kebab*. Ea nu purta batic. Dar spre deosebire de familia Khan din Beeston, cei doi Ciftci, tatăl și fiul, par a fi trecut peste neînțelegeri. Hafiz și soția sa s-au mutat cu părinții lui, iar nora lor a început de îndată să poarte batic. Ea s-a înstrăinat de mama ei pe care acum Ciftci o considera prea „occidentală". În același timp, Hafiz și-a lăsat barbă și a început să poarte o tunică lungă și pantaloni largi *shalwar kameez*. Chiar înainte să se mute cu părinții săi, Ciftci a revenit la moscheea tatălui său și chiar a început să predice acolo, fructificând studiul coranic și vocea sa „frumoasă și clară". Însă predicile sale de vineri au întâmpinat rezistență, în presupusa moschee „extremistă" Millî Görüş, mai ales când cita din Cartea sfântă pentru a susține că datoria musulmanilor este să-i omoare pe americanii din Irak. După acea predică, curatorii moscheii i-au interzis lui Ciftci să mai predice.[97]

Ce l-a radicalizat pe Hafiz? Informații în această privință sunt subțiri, mai subțiri chiar decât în cazul lui Khaled Kelkal sau al lui Sidique Khan, însă serviciile germane de securitate consideră că radicalizarea lui Ciftci ar fi putut începe cam prin 2001 sau 2002, când a avut relații cu Tablighi Jama'at, mișcarea misionară islamistă internațională. TJ, după cum am văzut-o

în mod repetat, era adesea o etapă pe calea radicalizării, cum a fost de pildă pentru „talibanul american" John Walker Lindh, pentru membrii Celulei Hamburg a teroriştilor din 11 septembrie, pentru Richard Reid, teroristul cu bomba în pantof, pentru cei şase din Lackawanna, Khaled Kelkal, Sidique Khan şi atacatorii cu bombă ai avioanelor de pasageri de pe Heathrow, în 2006. Jihadiştii, ca aceia care se antrenau cu Omar Nasiri, agentul dublu marocan, ironizau operaţiunile TJ, spunând că sunt vacanţe pentru ipocriţii obezi. Dar mult mai frecvent decât Frăţia Musulmană, un grup blamat regulat pentru astfel de lucruri, TJ a servit ca rampă de lansare pentru jihadiştii aspiranţi. Nasiri, de exemplu, a luat legătură cu taberele de antrenament în moscheile TJ.[98] Observatorii spun că TJ funcţiona ca o „sită" în care jihadiştii îi cerneau în secret pe cei mai probabili candidaţi pentru „martiriu".[99] În procesul de radicalizare prin care a trecut Ciftci, diferenţa dintre rolurile jucate de TJ şi islamiştii politici din organizaţia Millî Görüş a tatălui său pare mai mult decât întâmplătoare.

Există circa 1 000 de membri Tablighi Jama'at în Germania.[100] Biroul bavarez al *Verfassungschutz* a monitorizat 12 cercuri TJ, inclusiv pe cel frecventat de Hafiz în Pappenheim, o localitate situată la circa 65 de kilometri în sudul Ansbachului.[101] Din anii 1960, Pappenheim a fost căminul imigranţilor turci care lucrau la carierele şi fabricile auto din apropiere. În 2006, doi predicatori TJ veniţi din Bosnia-Herţegovina, care îndemnau la ură şi violenţă în Pappenheim, dar şi în Treuchtlingen, oraş din apropiere, au fost expulzaţi din Germania.[102]

Până în 2002, grupurile misionare TJ vizitau moscheea Millî Görüş din Ansbach situat în apropiere. După 2002, aparent curatorii moscheii Millî Görüş au devenit prudenţi faţă de misionarii TJ şi se pare că le-au interzis să mai facă prozelitism în zonă. Dar chiar atunci, în 2001 şi 2002, autorităţile cred

că Cüneyt Ciftci a luat contactul pentru prima dată cu TJ prin intermediul relaţiilor de familie. Deşi detaliile rămân neclare, autorităţile germane de securitate presupun că TJ a pus umărul la înscrierea lui Ciftci pe traiectoria islamului extremist.[103]

Pe 2 aprilie 2007, după ce şi-a anunţat angajatorul, dar şi administraţia de stat, fără a oferi însă o nouă adresă, Ciftci a părăsit Germania cu soţia şi cei doi copii şi s-a îndreptat către Pakistan, unde, după ce a găsit o casă pentru familia sa, Hafiz a plecat la o tabără de antrenament condusă de IJU.[104]

Două oraşe islamiste gemene în Germania

În tabăra IJU, Hafiz l-a întâlnit pe Eric Breininger şi alţi membri ai Celulei Sauerland care ajunseseră acolo pe alte rute – nu ajutaţi de Tablighi Jama'at, ci de versiunea germană a Londonistanului, oraşele gemene Ulm şi Neu-Ulm din Baden-Württemberg, chiar la porţile Bavariei. Merită să observăm că aceste două state sudice, cu şomajul lor foarte redus şi oportunităţi educaţionale superioare, sunt mereu invocate în Germania ca modele de integrare a imigranţilor.[105] Însă Centrul de informare islamică din Ulm şi Multikultur Haus din Neu-Ulm au început să se transforme în vizuine ale islamiştilor radicali: arabi, turci germani şi convertiţi. Nu mai puţin de 20 dintre aceştia au fost la antrenamentele organizate de taberele IJU din Pakistan începând din 2006.

Lordul acestui Deutsch Londonistan era un Yehia Yousif, cunoscut şi ca Abu Omar, student egiptean la medicină care absolvise summa cum laude Universitatea din Freiburg în 1994.[106] Pe atunci, chiar când Abu Qatada şi compania îşi începeau operaţiunile în Londra, medicul novice începea să vindece suflete la Multikultur Haus în Neu-Ulm. Printre adepţii lui Abu Omar erau jihadiştii care formau Celula din Sauerland. Omar, fiul lui Abu Omar, s-a antrenat în Kashmirul

pakistanez cu Lashkar-e-Taiba, grupul jihadist de acolo, care va deveni cunoscut mai apoi în toată lumea pentru atacul efectuat în 2008 în Mumbai. După ce s-a antrenat de asemenea și în Indonezia, Omar Yousif a fost arestat în Germania în decembrie 2004.[107] La Multikultur Haus-ul tatălului său, au fost atrași indivizi ca Reda Seyam, suspect în atentatele din Bali, și Mamdouh Salim, un contabil al-Qaida.[108] Abu Omar, la fel ca lorzii din Londonistan, poza în informator, dar a dispărut din peisaj când s-a aflat că intoxica autoritățile cu știri false.[109]

Se pare că Daniel Martin Schneider l-a întâlnit pe Fritz Gelowicz, tovarășul său de conversiune totodată conspirator din Celula din Sauerland pe când studia cu Abu Omar în Neu-Ulm (am vorbit despre convertirea lor în capitolul precedent). Omul care l-a recrutat pe Gelowicz era un alt elev al lui Abu Omar, cunoscut ca „Tolga D." Pe 14 august 2007, pakistanezii l-au deportat pe Tolga Dürbin în Germania, unde a fost acuzat că a incitat la acte teroriste, a încercat să se alăture unei armate străine și să recruteze alți germani care să devină membri ai trupelor de jihadiști.[110] Alt conspirator din Celula din Sauerland, Adem Yilmaz, a fost și el discipol al doctorului egiptean. Anchetatorii germani au stabilit o legătură directă între Cüneyt Ciftci și Yilmaz.[111]

Multikultur Haus a negat că ar avea vreo legătură cu terorismul, susținând că niciunul dintre cei implicați nu au fost membri în ultimii trei ani.[112] Când, în ciuda acestor negații vehemente, autoritățile bavareze au închis centrul, la sfârșitul lui 2005, se spune că au găsit acolo publicații prin care se cerea asasinarea creștinilor și a evreilor. Ei susțin de asemenea că radicalii „predicatori ai urii" colectaseră bani și recrutaseră oameni pentru jihad acolo.[113] Simultan cu închiderea Multikultur Haus, asociația care o administra a fost și ea interzisă. Însă zeloții continuau să se întâlnească la Centrul de informații islamice (*Islamisches*

Informationszentrum, IIZ) din Ulm. Jurnalul IIZ, *Denk mal Islamisch* (Gândeşte islamic) a fost adaptat convertiţilor. După evenimentele din vara lui 2007, IIZ a închis porţile în octombrie, luând-o înainte şi anticipând, după cum se pare, decizia pe care urma s-o ia Ministerul bavarez de Interne.[114]

Jihadul Punitiv

Tinerii turci din Germania, convertiţii şi alţi simpatizanţi ar putea forma o rezervă strategică pentru al-Qaida şi talibani. Aceste organizaţii consideră că Germania este o verigă slabă a trupelor NATO din Afghanistan, la fel cum era Spania în coaliţia condusă de americani în Războiul irakian. În 2003, atentatele cu bombă din trenurile madrilene au dat o lovitură strategică ducând la retragerea Spaniei din Irak.[115] Înainte de alegerile generale din Germania care au avut loc în septembrie 2009, al-Qaida şi IJU au produs numeroase înregistrări video în germană şi turcă postându-le pe paginile de internet folosite de al-Qaida. Într-un clip video, un marocan german, îmbrăcat într-un costum închis la culoare şi cu o cravată albastră, lansa avertismentul: „Dacă poporul german nu se va folosi de şansa pe care o are de a alege partidele care vor retragerea soldaţilor din Afghanistan, vor avea parte de o deşteptare teribilă după alegeri."[116] Nu a existat asemenea „deşteptare" şi ameninţarea părea bombastică: în vreme ce mare parte din germani se opuneau trimiterii de militari în Afghanistan, doar un singur partid, stânga, se împotrivea curentului general, iar şansele partidului de a participa la un nou guvern erau îndepărtate. Cu toate acestea, autorităţile germane şi americane nu considerau că aceste ameninţări erau în van. Aeroporturile, gările şi instituţiile evreieşti din toată Germania au fost puse sub pază armată în zilele de dinaintea alegerilor.[117] Pagina de internet

a Departamentului de stat i-a avertizat pe cetățenii americani aflați în Germania „să fie vigilenți în permanență și să nu iasă în evidență".[118]

Într-un raport al Oficiului Federal al Poliției Criminale (BKA) ajuns în mâinile presei se făcea observația că „multele mesaje adresate direct Germaniei reprezintă o nouă evoluție. După Statele Unite, Germania este a doua țară a cărei populație este interpelată atât de direct și în limba țării de către al-Qaida și organizațiile aliate ale acesteia".[119] În colecția de videouri din septembrie 2009 se afla și un film de 12 minute de la focul de tabără al Mujahedinilor talibani germani (*Deutsche Taliban Mujahidin*), grupul din care făcea parte Breininger. Înregistrarea video a fost produsă de Uniunea Jihadului Islamic și se adăuga casetelor de recrutare în limba turcă.[120]

Germania s-a alăturat Statelor Unite pe lista țintelor a ceea ce am putea numit jihadul strategic, un jihad cu obiective de front specifice; atacuri teroriste legate de Războiul afghan/pakistanez, jihad punitiv pentru a-i pedepsi pe inamicii de pe câmpul de luptă. Printre exemple se află masacrul din 2009 de la Fort Hood și complotul cu bombă din Times Square pus la cale în 2010 și, de asemenea, alte atentate plănuite împotriva Statelor Unite ca răzbunare pentru Războiul din Afghanistan.[121] Par să aibă ca model cel mai reușit atac jihadist din punct de vedere strategic: atentatele cu bombă de la Madrid. Dacă așa stau lucrurile, Germania sare în ochi ca o țintă deosebit de vulnerabilă – cel mai fragil aliat NATO, unul cu o vastă și alienată a doua generație musulmană în mod special sensibilă la talibani și la aliații turci ai al-Qaida într-o țară profund divizată nu doar asupra imigrației și terorismului, ci chiar și asupra propriului *raison d'être*.

PARTEA A CINCEA
Final

Capitolul 14

Chipuri pe covor

Dacă Europa de Nord-Vest, Europa-gazdă, descoperă că are un fel de colonie internă musulmană, acest apendice, după cum am văzut, nu este rezultatul vreunei politici anume, şi cu atât mai puţin al consimţământului popular, ci un proces spontan motivat de cererea pieţei, caracterizat de politici clientelare şi de lanţul migraţiei. „Canalele de imigrare" au adus familiile musulmane din anumite ţări de expediţie, regiuni şi sate către anumite ţări-gazdă, oraşe şi cartiere.

Nici oaspeţii, nici vizitatorii nu au urmărit integrarea imigranţilor în ansamblul social – ambele părţi nutreau iluzia vremelniciei, „mitul reîntoarcerii". Ei s-au redus cu bună ştiinţă la condiţia de musulman european – sub forma enclavelor, slabelor performanţe şcolare şi pe piaţa muncii şi alte forme de segregare impuse sau adoptate de ei înşişi.

De obicei, imigraţia duce familii dintr-o parte într-alta, nu indivizi izolaţi. Familiile în mod caracteristic cară cu ele multe accesorii – obiceiuri, tradiţii, valori şi principii – iar în cazul imigraţiei musulmanilor din Europa, toate acestea au fost extrem de puternice. Dacă păstrăm în minte faptul că într-o societate relativ primitoare cum este cea americană procesul de asimilare se întinde adesea până la a treia generaţie, ba chiar şi

dincolo de aceasta, după cum au arătat Nathan Glazier și Daniel Moynihan în clasicul lor studiu *Beyond the Melting Pot,* nu ar trebui să mire pe nimeni că adaptarea imigrației musulmane în Europa, în contextul profundului clivaj cultural, ba chiar civilizațional, se întinde de-a lungul generațiilor postmigrație.[1]

Deși sosirea și instalarea musulmanilor a generat ostilitate și segregare, reprezentând o provocare la adresa *coeziunii sociale,* amenințarea pe care o vor reprezenta nou-veniții la adresa *securității naționale* nu s-a materializat deplin până la a doua generație. Amenințarea de securitate națională a apărut sub forma agresivelor „găști de băieți" postmigranți, ca Băieții Mullahi din Beeston Hill sau a haitelor de lupi de la Paris, din 2015.

Postmigranții singuri sunt cei care se confruntă cu provocarea asimilării. Părinții lor au nutrit iluzia reîntoarcerii când nu au importat satul și obiceiurile de clan în așezarea urbană unde s-au stabilit. De aceea, fiul, „omul marginal", nu tatăl, patriarhul, este cel care cară povara socializării cu o cultură străină și cu o societate deseori ostilă – obligație aproape deloc ușurată de perspectivele economice dezamăgitoare, un „declin al generației a doua", declin chiar față de îngrozitoarele condiții materiale ale tatălui. Departe de a fi un mediu primitor, ce oferea noua casă atât de des era o tinerețe dependentă de droguri și violențe de grup și o viață de taximetrist sau de ajutor la băcănia din colț.

Vatra părintească nu le-a dat vreun ajutor să treacă de aceste încercări ale Occidentului. Dacă o cultură este, după cum ne învață Clifford Geertz, „un set de mecanisme de control – planuri, rețete, instrucțiuni... programe... pentru a stăpâni comportamentul", culturile de clan, tribale aduse din Anatolia și

Mirpur, din Rif și Silyet, nu oferă niciun algoritm pentru algebra străzilor din Lyon și Duisberg, Rotterdam și Leeds.[2]

Ce ocazii are musulmanul postmigrant să protesteze împotriva situației sale sau chiar să găsească un tovarăș la greu? Stânga multiculturalistă a încurajat adoptarea unei politici-cadru și protestele minorităților, în numele unei identități de clasă nu mai largi, ci mai înguste. Astfel că nu doar Exteriorul (*the Outside*) – „discursul justificativ unificator"- ci și Interiorul (*the Inside*) – birocratul, finanțatorul – i-a învățat pe musulmani să se definească pe sine în termeni etnici sau religioși, nu socio-economici. Politicile identitare, în numele diversității, au divizat electoratul stângii chiar înainte de căderea comunismului, un produs secundar al globalizării, și au așternut un văl de blesteme peste politicile bazate pe diferențele de clasă.

Acest dublu proces de diversificare și globalizare a subminat identitatea națională europeană, însuflețind și exagerând obsesia pentru identitatea musulmană. Pentru a aprecia cum se cuvine această evoluție, trebuie s-o evaluăm într-un cadru istoric ajutați de *asabiyya* lui Ibn Khaldun. Conceptul folosit de filosoful arab de secol XIV poate fi tradus ca solidaritate, tovărășie, coeziunea de grup, spirit luptător sau identitate. După spusele acestui sociolog și istoric de avangardă, *asabiyya* (*'asaba*, a lega, *'asab*, un nerv, ligament sau tendon – cf. lat. *religio*) ținea societățile laolaltă cu o putere elastică, o forță unificatoare. În comunitățile tribale, susținea cărturarul musulman, *asabiyya* este puternică, opunând rezistență cuceririi sau controlului din exterior. În orașe, *asabiyya* este slabă. De aceea civilizațiile intră inexorabil în declin, subminate de opulența vieții urbane, fiind mai apoi cucerite de *outsider*-i care au coeziunea dinamică, *asabiyya*, a tribului.

Pentru a aplica această idee Europei de azi, putem traduce, de asemenea, *asabiyya* ca naționalism și să considerăm naționalismul ca o formă de *asabiyya* ale cărei forme de grandoare și decădere modelează identitatea islamică în Europa contemporană.

În magistrala sa *The Idea of Nationalism* (Ideea naționalismului, 1943), Hans Kohn urmărește rădăcinile ideii naționaliste adânc în trecut, dar o vede înmugurind în timpul Iluminismului european și îi descoperă roadele în Revoluția franceză.[3] Peste vremuri, starea de fapt a Europei – piețe, orașe, statul birocratic, ascensiunea clasei de mijloc, libertatea individuală, democrația, conștiința istorică, domnia legii, scindarea creștinătății și stabilirea suveranității westfalice, utilitarismul secular și spiritul științific al Iluminismului, tiparul, preeminența vernacularului, publicul alfabetizat și apariția opiniei publice – au convers, susține Kohn, pentru a crea ideea de națiune, transformând un sentiment de grup simplu, natural și vegetativ referitor la „casă" – teritoriu, limbă, strămoși – într-o conștiință extrem de complexă, artificială și abstractă – sau „o comunitate imaginată" după cum spunea Benedict Anderson cu o frază plină de semnificații.[4] În acest fel, ideea națională, pentru a folosi formulările lui Friedrich Nietzsche, au legat „dragostea față de cei apropiați" (*Nächstenliebe*) cu „dragostea față de cei îndepărtați" (*Fernstenliebe*).[5]

La sfârșitul secolului al XVIII-lea în Occident, „naționalismul a început să ofere acea căldură emoțională și intimitate a uniunii pe care le asigurase religia".[6] În perioada modernă, în opoziție cu postmodernitatea noastră, statul era sacralizat, națiunea devenise obiectul supremei loialități, axa conștiinței și expresie a solidarității de grup, „creând omogenitate în interiorul grupului, conformitate și unitate de păreri" – propria sa

formă de *asabiyya* - care putea „facilita și duce la acțiuni comune concertate".[7]

Dar, scriind în umbra tot mai amenințătoare a nazismului, Kohn a descoperit că tot ceea ce odată „mărise libertatea și fericirea individului" acum „le submina".[8] Ideea naționalistă ne-a dat războiul mondial, nazismul, imperialismul și etnocentrismul, și o stare de repulsie care a făcut ca vremea în care ideea naționalistă era un principiu unificator și mobilizator în statele europene să apună.

Declinul naționalismului european a fost însoțit de segmentare și globalizare. Prin „segmentare" înțeleg modul în care ne definim pe noi și societatea, în funcție de caracteristicile atribuite sau căpătate - politice, partizane, ideologice, dar și rasiale, etnice, sexuale și religioase - în care organizăm mult respectata „diversitate", care, după cum observă Christian Joppke, a devenit „retorica supremă în toate statele occidentale".[9] În secolul XXI, diversitatea internă a societății nu este considerată doar legitimă, ci inviolabilă. Prin „globalizare" înțeleg procesele moderne prin care economiile, societățile și culturile regionale și naționale au devenit integrate cu ajutorul unei rețele globale de comunicații, tehnologie și comerț, depășind și minimalizând frontierele naționale.

Imigrația în masă este deopotrivă o formă strictă de globalizare și o cauză neîncetată a segmentării. Asociate, globalizarea, segmentarea și revolta împotriva naționalismului au drenat statele europene, după cum ar fi putut anticipa Ibn Khaldun, de mare parte din al lor *amour propre*, de sentimentul identității, de coeziunea de grup, de *asabiyya*. Statul a fost desacralizat și ideea națională a devenit un fel de energie neagră, nu un pol de atracție, ci unul de respingere și revulsie, nemaifiind defel un factor „integrator", ci unul de dezintegrare. Sub

aceste circumstanţe interne, nu se putea conta pe ţara-gazdă ca sursă de identitate pentru postmigrantul musulman. Uneori acesta se întorcea către exterior, către ceea ce, din punct de vedere naţional, apărea ca o identitate subnaţională, segmentată. Dar din punctul de vedere al comunităţii musulmane (*umma*), naţionalul era cel care părea să aibă o identitate segmentată, subordonată.

Naţionalismul şi *asabiyya* deopotrivă sunt fenomene istorice care apar şi dispar, se ridică şi cad, influenţează anumite grupuri în anumite condiţii şi le abandonează atunci când acele condiţii dispar. Naţionalismul ataşat Germaniei, Franţei şi Marii Britanii în secolul al XIX-lea şi în prima jumătate a secolului al XX-lea, *asabiyya* sau „spiritul luptător" care a împins continentul european la două războaie mondiale este – „din fericire" după cum spunem – un fapt din trecut. Dar ar trebui să fie Europa recunoscătoare fără rezerve? Nu neapărat, pentru că s-ar putea spune că vlăguirea naţionalismului a încurajat apariţia societăţilor paralele sau a enclavelor cu propriul lor „spirit luptător" în locuri ca Beeston.

Înaintea imigraţiei în masă şi a ascensiunii politicilor identitare, ţările din nord-estul european erau la fel de omogene. Adevărul este că, după cum subliniază Joppke, puternicele „particularisme ale naţiunilor din secolul al XIX-lea se bazau pe uniformizarea forţată a indivizilor şi a grupurilor care le constituiau". Uniforma militară reprezenta simbolul prim al „acelei uniformizări a părţilor şi al specificităţii întregului care marca statul-naţiune clasic".[10]

Naţiunile europene de azi se bazează dimpotrivă pe societăţi extrem de eterogene în care „participarea individuală şi de grup este protejată de stindardul «diversităţii»". Georg Simmel „a articulat limpede" logica socială şi implicaţiile acestei disjuncţii:

„elementele unui cerc social distinct sunt nediferenţiate, iar elementele unui cerc care nu sunt diferenţiate nu sunt distincte." Cu ajutorul formulei lui Simmel, Joppke argumentează că o construcţie naţională europeană în secolul al XXI-lea nu poate reproduce „construcţia naţională din secolul al XIX-lea". Toate duc la explicaţia de ce guvernelor europene „li se pare şi mai dificil să insufle particularismul naţional cu ajutorul politicilor de integrare a imigranţilor şi a minorităţilor naţionale" bazându-se în schimb pe măsuri generale, aceleaşi pentru toţi, „repetiţii ale aceluiaşi crez al democraţiilor liberale".[11]

În trecut, societăţile relativ omogene, o singură identitate şi ţări europene în rivalitate; astăzi, societăţi eterogene, identităţi „diverse" într-o Uniune Europeană pacificată. Vechiul naţionalism, pentru a prelua cuvintele lui Anthony Smith, pretinde ca membrii unei naţiuni, dacă nu pot fi identici, „atunci să simtă că au o puternică relaţie de solidaritate cu naţiunea şi cu alţi membri ai naţiunii din care fac parte".[12] Cetăţenii statelor occidentale se definesc tot mai des cu ajutorul diferitelor identităţi subnaţionale – politice, partizane, ideologice, regionale, etnice, sexuale şi religioase – subminând puterea şi transcendenţa identităţii naţionale. Această identitate este compromisă din interior de diversitate şi din exterior de globalizare, favorizând, în schimb, identităţile sub- şi transnaţionale. Această dispariţie a identităţii naţionale, cel puţin printre clasele dominante, este extrem de evidentă în Europa Occidentală.

Postmigrantul „om marginal" musulman se găseşte adesea suspendat între două culturi, fără ca vreuna dintre ele să-i ofere un reazem solid. Este gata să respingă islamul popular al părinţilor săi pentru că, asemeni celor mai mulţi urmaşi ai imigranţilor, disprețuieşte datinile demodate ale

țării de origine. Noua țară, din motive pe care le-am inventariat mai sus (etnocentrism, diversificare, globalizare, pierdere a solidarității și așa mai departe) îi oferă o asimilare *de jure* (Franța), o segregare *de facto* (Germania) sau o identitate multiculturală (Marea Britanie). Din aceste perspective sărace, ultima, în care un musulman se simte cel mai confortabil, poate fi cea mai distructivă. Duioasa Britanie îi spune că el poate fi de la început până la sfârșit musulman, și aceasta poate declanșa o bombă cu efect întârziat.

Extremistul postmigrant musulman optează pentru identitatea pe care o alege, nu pentru cea pe care o moștenește. El adoptă propriul mit al reîntoarcerii la o vârstă de aur de intensitate și puritate islamică. Furia sa descoperă un discurs justificativ care îi zugrăvește greutățile ca opresiune a musulmanilor și canalizează furia în jihad. Musulmanul furios se poate revolta sau poate intra într-o bandă; se transformă în terorist doar când se înarmează cu o ideologie, un discurs justificativ, doar când cei din interior (*Inside*) descoperă și adoptă exteriorul (*Outside*). Acest discurs justificativ îl așteaptă nu doar în moschee sau în centrul islamic, dar și în camera de rugăciune a universității, în librărie, în sala de gimnastică și în celula din pușcărie. Îi emoționează, după cum am văzut, pe condamnați, pe convertiți și pe asistenții comunitari.

Pentru a înțelege de ce furia musulmanilor a căpătat în Paris forma revoltelor și în Londra pe cea a atentatelor cu bombă, am examinat modul în care au tratat cele două țări problema musulmanilor furioși, tineri asemeni lui Khalid Kelkal în Lyon și Mohammad Sidique Khan în Leeds. Cu toate acestea, în 2015 Franța s-a confruntat cu o resurgență jihadistă. În ciuda tribunalelor, a poliției și a procurorilor anume constituiți pentru a face față terorismului, în ciuda unui sistem de judecată

inchizitorial şi a unui public care nu face alergii la supravegherea guvernamentală, autorităţile franceze nu au reuşit să oprească fuziunea alienaţilor postmigraţi cu *outsider*-ii, a furiei musulmane cu discursul justificativ absolut, explozia.[13] Până prin 2012, când Mohammed Merah a împuşcat soldaţi francezi şi evrei civili în oraşele Montauban şi Toulouse în regiunea franceză Midi Pyrénées, Franţa nu s-a confruntat cu terorismul islamic. Au mai fost câteva incidente în 2013 şi 2014, în ianuarie 2015, însă, a avut loc atacul asupra săptămânalului satiric francez *Charlie Hebdo* şi asupra unei băcănii evreieşti. Magnetismul ISIL şi revenirea luptătorilor din Siria şi Irak au copleşit sistemul francez de securitate până atunci extrem de eficient.

Jihadiştii şi resurgenţa doctrinei *takfiri* s-au răspândit în Belgia, Marea Britanie şi Copenhaga ca rezultat al succesului fără precedent şi impactului ISIS şi al acţiunilor întreprinse de al-Qaida în Yemen (al-Qaida din Peninsula Arabă, sau AQAP). Pe tot cuprinsul Europei Occidentale, Exteriorul bătea la uşă şi se strecura sub forma pietiştilor saudiţi, veteranilor afghani, a videourilor jihadiste, a *chat room*-urilor de pe internet, a „fraţilor mai mari" şi a „bărboşilor", şi acum prin intermediul paginilor de socializare şi a isprăvilor ISIS şi AQAP. Dar Marea Britanie a întins covorul roşu de bun venit – acoperit de tradiţii britanice, de politicile sale identitare şi de un „acord de securitate". Ce a fost la început o infecţie periculoasă a devenit în Marea Britanie „o deplorabilă convergenţă". Doctrina *al-wala' wa'l-bara'* a textelor saudite, care socoteşte că musulmanii sunt o rasă superioară a făcut casă bună cu circumstanţele lor britanice constrângătoare pentru a genera nu doar o percepţie a nedreptăţii, ci o vocaţie, chiar şi printre cei mai buni şi sclipitori, pentru răzbunarea sângeroasă.

Postmigranții musulmani europeni au resimțit statutul nedorit al părinților lor, declinul generației a doua și contaminarea din exterior. Însă în Franța, comunitățile de imigranți musulmani erau mai puțin insulare.[14] Politicile publice din Marea Britanie, spre deosebire de cele din Franța, onorau și aprofundau mitul reîntoarcerii prin multiculturalism și o politică identitară care nutrea un pluralism al enclavelor etnice și religioase.

Ambele istorii interne (în Franța transformarea „țăranilor în cetățeni" versus confederația pluralistă britanică) și experiența imperială (guvernarea directă franceză față de cea indirectă britanică) au modelat regimurile legal, politic și cultural – creuzetul cultural francez și comunalismul britanic – care au înfruntat provocarea islamului radical din fiecare țară în parte. Celebrarea diferenței în Marea Britanie, modul în care prețuiește identitățile minoritare, nu are mai nimic de-a face cu politica culturală a Franței care pune accentul pe asimilare, chiar dacă rezultatul de acum cu greu corespunde așteptărilor. Mai mult, intervenția britanică în Irak a furnizat torța aprinderii amalgamului inflamabil de proveniență pakistaneză, cultură insulară, politici identitare, indulgență a tribunalelor și decizii mioape. Francezii s-au ținut la început departe de Irak și de acuzația că ocupă un pământ musulman. Dar în 2011, aviația militară franceză s-a angajat activ în Libia. Când ISIS a ocupat în 2014 o parte din Irak, avioanele franceze au intrat în lupta pentru Mosul urmate de forța aviatică britanică. Nu e o întâmplare că imediat după aceea tocmai aceste două țări au devenit ținte ale atacurilor coordonate sau inspirate de ISIS și efectuate de jihadiști postmigranți.

Germania (ca să nu vorbim de Belgia, Danemarca și Olanda) dovedește că pericolul radicalizării generației a doua nu se

limitează la Franța și Marea Britanie. Faptul că cei mai mulți dintre musulmanii ei postmigranți sunt turci nu mai e un amănunt liniștitor. Germania pare sfâșiată de forțe opuse – una, predominantă în universități și tribunale, este centrifugă și multiculturală; cealaltă mărșăluiește sub stindardul *leitkultur*-ii. Tribunalele germane, ca și cele britanice, par să pună deseori drepturile minorităților deasupra intereselor statului, dar pe de altă parte, forțele de securitate nu au ezitat descurajarea întemeierii unui Londonistan în Ulm și Neu-Ulm. Cu toate acestea, Germania este, în mod clar, o țintă talibană și va rămâne așa cele puțin cât timp militarii săi vor rămâne în Afghanistan, iar armele sale vor întări coaliția anti-ISIS.

*

Am încercat să explorăm dimensiunile multiple ale jihadului european – geografice, temporale, economice, politice și culturale. Dacă e ceva de preluat din această lungă investigație, ar fi recunoașterea varietății de factori implicați, cum ar fi sursele imigrației musulmane, criza identitară a postmigranților musulmani și recunoașterea speciilor islamului. Este motivul pentru care în „Ghidul utilizatorului" am făcut analiza mai multor variante de islam: popular și fundamentalist, islamist, salafist și jihadist, islamiști misionari, politici și jihadiști, și jihadul național, global și *takfiri*.

Ceea ce am putea numi „eterogenitate strategică" va încerca să izoleze principalul nostru inamic, să neutralizeze alți inamici, să-i câștige pe cei neutri și să mărească numărul și să întărească convingerea prietenilor noștri. În discursul său despre „axa răului" anticipând Războiul din Irak, președintele George W. Bush a adoptat exact contrariul: omogenitatea strategică – „cu noi sau împotriva noastră". În al doilea discurs de inaugurare, președintele Bush afirma că era „politica

Statelor Unite să caute şi să sprijine dezvoltarea mişcărilor şi instituţiilor democratice în orice naţiune şi cultură, având ca ţel suprem eliminarea tiraniei din lumea noastră". Această aspiraţie donquijotească nu a dispărut din politica şi cultura noastră.

În jargonul platonic, suntem în pericol ca *thymos* să uzurpe funcţiile lui *nous*, creierul. *Thymos* poate fi eroic, dar poate „distruge cu totul oraşul". Câinii sălbatici nu pot distinge „străinul de prieten."[15] Îi muşcă pe toţi la fel. Sub Bush, a fost invocată o relaţie reciproc avantajoasă între Saddam Hussein şi Osama bin Laden în căutarea omogenităţii strategice.[16] Incendiatorii din ghetou pun pe foc chiar şi maşinile vecinilor. Politica externă thymotică îi transformă pe prieteni în tipi neutri şi pe neutri în adversari, războaiele scurte în războaie lungi sau chiar în înfrângeri.

Verişoara cea mai apropiată a omogenităţii este analogia. Astăzi, ni se spune, suntem împotriva „islamofascismului" sau împotriva celei mai recente versiuni a „totalitarismului".[17] Asemenea exerciţii sunt arar cu totul fără profit: „Bărbaţii cel mai adesea au nevoie să li se amintească decât să fie informaţi." Însă analogiile, după cum observa doctorul Samuel Johnson, „umblă într-un picior". Ele ne pot susţine impulsurile, însă nu ne pot duce prea departe şi sunt întru totul capabile să ne arunce în abis. Fiecare situaţie istorică este nouă; dar dacă există vreo analogie pentru *fitna* sunnito-şiită din ziua de azi, aceea este lungul război sectar care a culminat cu Războiul de Treizeci de Ani. În timpul Războiului din Vietnam, Hannah Arendt, autoarea *Originii totalitarismului*, nota că purtătorii de cuvânt ai guvernului recurg adesea la sintagme cum ar fi „comunismul monolitic" şi „al doilea München". Din aceste stereotipii ea a tras concluzia că oficialii suferă de o inabilitate

„de a se confrunta cu realitatea în condițiile impuse de aceasta, pentru că au mereu în minte niște paralele care-i «ajută» să înțeleagă aceste condiții".[18] Și desigur paralele erau cele greșite.

I-am spus cândva lui Frank Fukuyama că nicio paradigmă a ordinii mondiale de după războiul rece, nici „sfârșitul istoriei" pe care-l postula el, nici „momentul unipolar" al lui Charles Krauthammer nu au ajuns atât de aproape ca Samuel Huntington care a întrezărit profilându-se umbra atentatelor din 11 septembrie: ciocnirea civilizațiilor, în cazul nostru persană și arabă, șiită și sunnită. Frank a fost de acord.

Abstactizarea pe scară largă poate deveni un al doilea pericol pentru eterogenitatea strategică și pentru analiza concretă. Aceasta din urmă a pretins investigații și descrierea decorului național individual, având în minte formele variate de islam și islamism, care se implică sau nu în acte violente. A presupus, de asemenea, distincția dintre jihadismul salafist global al „inamicului de departe" practicat de al-Qaida și grupările *takfiri*, ca GIA și ISIS, preocupate de jihadul împotriva „inamicului de aproape", examinarea dimensiunilor demografice, geografice, etnografice și instituționale ale imigrației și claritatea și profunzimea oferită de studierea radicalizării în cazuri anume, dar și în general.

Nuanța, specificitatea și complexitatea sunt socotite niște *outsider*-i într-o cultură politică recompensând partizanatul, o presă care reduce subiecte complexe la „clipuri" audio, care favorizează ratingul și opiniile de grup și investigația și faptele, un mediu universitar care face negoț cu ceea ce numește „teorie", de regulă cu termeni solipsiști ininteligibili sau plictisitori pentru cititorul mediu neinițiat în subiect; fundații cu agende partizane secrete care tind să genereze un univers de *think tank*-uri unde politica adesea precede sau chiar exclude

cercetarea. După cum se spune, unul dintre rezultatele de politică externă este că Statele Unite s-au împotmolit în intervenţii şi „contrainsurgenţe" inutile, ba chiar contraproductive mai bine de un deceniu. Aşa că te rog, iubite cititorule, „serveşte la pachet" o minte şi un spirit dedicate analizei răbdătoare şi concrete, condiţie esenţială pentru politică şi acţiune.

Note

Prefață

1. http://www.nytimes.com/2015/06/13/world/middleeast/isis-is-winning-message-war-us-concludes.html?hp&action=click&pgtype=Homepage&module=first-column-region&region=top-news&WT.nav=top-news.
2. Thomas Hegghammer, „Syria's Foreign Fighters", *Foreign Policy*, 9 decembrie 2013.
3. http://www.theatlantic.com/international/archive/2015/02/is-isiss-social-mediapower-exaggerated/385726/.
4. http://www.nytimes.com/2015/08/14/world/middleeast/isis-enshrines-atheology-of-rape.html?hp&action=click&pgtype=Homepage&module=first-columnregion&region=top-news&WT.nav=top-news&_r=0.
5. http://www.theatlantic.com/features/archive/2015/02/what-isis-reallywants/384980/.
6. Robert S. Leiken şi Steven Brooke, „Who Is Abu Zarqawi?", *The Weekly Standard*, 24 mai 2004.
7. http://www.nytimes.com/interactive/2015/06/11/world/africa/boko-haram-isispropaganda-video-nigeria.html.
8. Vezi Robert S. Leiken şi Steven Brooke, „The Moderate Muslim Brotherhood", *Foreign Affairs*, martie 2007.
9. http://www.dailymail.co.uk/news/article-3156072/Somalia-terror-group-Al-Shabaab-pledge-allegiance-ISIS-terrifying-expansion-Caliphate.html; http://heavy.com/ news/2015/07/isis-islamic-state-anisom-african-union-soldiers-attack-uncensored-fullraw-youtube-video/.

10. http://www.independent.co.uk/news/uk/politics/david-cameron-extremismspeech-read-the-transcript-in-full-10401948.html.
11. http://www.wsj.com/articles/a-reformation-for-islam-1426859626.
12. http://www.theguardian.com/world/2015/jun/10/how-isis-crippled-al-qaida?CMP=share_btn_link.
13. http://www.independent.ie/world-news/middle-east/us-now-spending-9m-aday-in-its-war-against-isil-31299264.html.
14. http://www.pri.org/stories/2014-09-11/henry-kissinger-would-not-have-supportediraq-war-if-hed-known-what-he-knows-now; www.prospectmagazine.co.uk/.../henrykissinger-on-iraq-; https://twitter.com/search?q=kissinger%20iraq%20shia%20sunni%20%22 would%20not%20have%20supported%22%20lang%3Aen%20since%3A2014-09-07%20 until%3A2014-09-28&src=typdhttp://www.c-span.org/video/?321838-1/book-discussionworld-order; vezi şi Henry Kissinger, *World Order*, capitolul 8, New York, Penguin, 2014.
15. http://www.nytimes.com/2006/12/17/weekinreview/17cave.html?_r=0.
16. Vezi Robert S. Leiken, „Hey America, Forget the Middle East, Focus on China Instead", *The National Interest*, 2 decembrie 2014; http://nationalinterest.org/blog/thebuzz/hey-america-forget-the-middle-east-focus-china-instead-11769;http://thediplomat.com/2014/02/chinas-military-spending-vs-asias-military-spending/.
17. http://www.nytimes.com/2015/06/05/us/breach-in-a-federal-computersystem-exposes-personnel-data.html; http://www.nytimes.com/glogin?URI=http%3A%2F%2Fwww.nytimes.com%2F2015%2F06%2F21%2Fus%2Fattack-gave-chinese-hackersprivileged-access-to-us-systems.html%3Fhp%26action%3Dclick%26pgtype%3DHomep age%26module%3Dfirst-column-region%26region%3Dtop-news%26WT.nav%3Dtopnews% 26_r%3D.
18. http://us.macmillan.com/thehundredyearmarathon/michaelpillsbury.
19. http://www.amazon.com/s/?ie=UTF8&keywords=mccoy+alfred&tag=googhy dr-20&index=aps&hvadid=32826115469&hvpos=1t1&hvexid=&hvnetw=s&hvrand=1592 0539764022908698&hvpone=&hvptwo=&hvqmt=b&hvdev=c&ref=pd_sl_570v6eh6rx_b.

20. http://www.seniorcorrespondent.com/feeds/2015/06/08/the-geopolitics-ofamerican- global-decline.1583378; http://thediplomat.com/2015/02/mackinder-revisited-willchina- establish-eurasian-em-pire-3-0/;http://www.tomdispatch.com post/176007/tomgram%3A_alfred_mccoy%2C_washington%27s_great_game_and_why_it%27s_failing_/#more.

Prolog

1. Alfred Lord Tennyson, „Ulysses".
2. Raymond Aron, *The Imperial Republic: The United States and World, 1945–1973,* New Brunswick, NJ, Transaction, 2009, p. 309. (Publicat inițial de Prentice Hall, 1974.)

CAPITOLUL 1 – *Primii musulmani furioși ai Europei*

1. Au existat nenumărate zvonuri că GIA a fost infiltrată de serviciile secrete algeriene care ar fi regizat atacurile în Franța intenționând că obțină sprijinul francez pentru guvernul militar al țării. Vezi, Lounis Aggoun and Jean-Baptiste Rivoire, *Françalgérie, Crimes et Mensonges d'Etats*, Paris, La Découverte, 2004; vezi și Naima Bouteldga, „Who Really Bombed Paris?", *Guardian*, 8 septembrie 2005.
2. Gilles Kepel, *Jihad: The Trail of Political Islam*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2002, pp. 254–255.
3. Vezi Brynjar Lia și Ashild Kjok, *Islamist Insurgencies, Diasporic Support Networks, and Their Host States* Kjeller, Norvegia, FFI, 2001, pp. 19–21.
4. Vezi Jean-Louis Bruguière, „Terrorism: Threat and Responses", Occasional Paper Series, nr. 31, se2.isn.ch/serviceengine/Files/ESDP/7380/... /doc_7398_290_en.pdf, accesat la 30 iunie 2010.
5. Alison Pargeter, *The New Frontiers of Jihad*, Londra, I. B. Tauris, 2008, p. 83.
6. Vezi Lia și Kjok, *Islamist Insurgencies*, pp. 31–32.
7. Interviu personal cu Jean-François Clair, 20 martie 2007.
8. Mutarea în provincie a fost un fel de retragere strategică în măsura în care „grupul lui Kelkal de tineri *beurs* [arabi] din regiunea Lyon era «mult mai puțin eficient și profesional»" decât militanții din Paris. Marie-Amélie Lombard, „Les audiences s'ouvrent cet après-midi; Le box bien garni au procès Chalabi", *Le Figaro*, 1 septembrie 1998.

9. Kelkal intră în „generația a doua" postmigrantă pentru că părinții săi erau prima generație și el a fost educat în Franța.
10. Marlise Simon, „Dead Bomb Suspect's Ties Still a Mystery in France", *New York Times*, 1 octombrie 1995; Dietmar Loch, „Boyhood of a Terror Suspect", *Guardian* (Londra), 11 octombrie 1995; Daniel Singer, „Battle of Algiers on Paris Metro", *The Nation*, 6 noiembrie 1995.
11. Simons, „Dead Bomb Suspect's Ties Still a Mystery in France"; Alison Pargeter, *The New Frontiers of Jihad: Radical Islam in Europe*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2008, p. 89; Frank Viviano, „Killing Exposes France's Racial Divide", *San Francisco Chronicle*, 27 octombrie 1995.
12. Dietmar Loch, *Jugendliche maghrebinischer Herkundft swischen Stadtpolitik und Lebenswelt*, Wiesbaden, Germany, VS Verlag, 2002.
13. Dietmar Loch, „Moi, Khaled Kelkal", *Le Monde*, 7 octombrie 1995. Când îl citez pe Kelkal în aceste pagini, o fac din versiunea franceză a interviului.
14. Bernard Philippe, „L'itinéraire bien ordinaire de Khaled Kelkal, terroriste présumé", *Le Monde*, 19 septembrie 1995.
15. Pargeter, *New Frontiers of Jihad*, p. 89.
16. Loch, „Boyhood of a Terror Suspect"; Milton Viorst, „The Muslims of France", *Foreign Affairs* (septembrie/octombrie, 1996).
17. „Khaled Kelkal, les rodéos et le Coran", *Le Nouvel Observateur*, 14, 1995.
18. Loch, „Moi, Khaled Kelkal".
19. Vezi Gattegna Hervé și Inciyan Erich: „Depuis 1994, La frontière entre militants islamistes et délinquents est devenue incertaine et perméable) *Le Monde*, 4 aprilie 1996. Pentru analiza subsecventă a legăturii dintre radicalizarea islamistă și închisorile din Franța, vezi Farhad Khosrokhavar, *L'islam dans les prisons*, Paris, Balland, 2004; Hervé și Erich, „Depuis 1994, La frontière"; „Islamist Extremism in Europe", Audiere la Subcomitetul pentru afaceri europene din cadrul Comitetului pentru relații externe, Senatul Statelor Unite, Al 106-lea Congres, A doua sesiune, 5 aprilie 2006.
20. Kepel, *Jihad*, p. 310; Loch, „Boyhood of a Terror Suspect".
21. Loch, „Moi, Khaled Kelkal".
22. Xavier Terisien, *Les Frères Musulmanes*, Fayard, Paris, 2005, pp. 255–256, 258; vezi și Samir Amghar, „Les trois âges du discours des frères

musulmans en Europe" şi „Les Frères musulmans francophone: vers un islamisme de la minorité", *Islamismes d'Occident: perspectives et enjeux*, editor Samir Amghar, Lignes de Repères, Paris, 2006.

23. Vezi Terisien, *Les Frères Musulmanes*, p. 257; vezi şi Samir Amghar, „Les mutations de l'islamisme en France", *La vie des idées* [online], 10 ianuarie 2007, www.laviedesidees.fr/Les-mutations-de-l-islamisme-en.html, accesat la 31 ianuarie 2007; Patrick Haenni şi Sami Amghar, „The Myth of Muslim Conquest", *Le Monde Diplomatique* [online], 13 ianuarie 2010, http://mondediplo.com/2010/01/06islam, accesat la 14 ianuarie 2010.
24. Terisien, *Les Frères Musulmanes*, p. 257.
25. Jean-Marie Pontaut, „Itinéraire d'un terrorist", *L'Express*, 26 septembrie 1996.
26. *Ibid.*
27. Khosrokhavar, *L'Islam dans les prisons.*
28. Loch, „Moi, Khaled Kelkal".
29. *Ibid.*
30. *Ibid.*
31. „Kelkal: les réseaux apparaissent", *Le Point*, 7 octombrie 1995; Pontaut, „Itinéraire d'un terrorist".
32. Gilles Kepel, „*Foi et Pratique:* Tablighi Jama'at in France), în *Travellers in Faith: Studies of the Tablighi Jama'at as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal*, editor Muhammad Khalid Masud, Brill, Boston,2000, p. 188.
33. DST, „Processus d'Enrôlement des Jeunes Musulmans dans le Jihad", vara 2003.
34. Interviu cu Jean-François Clair, director adjunct la Direcţia de Supraveghere a Teritoriului, 12 decembrie 2002.
35. DST, „Processus d'Enrôlement".
36. „La deuxième vie de Khaled Kelkal", *Le Monde*, 17 ianuarie 1996; Kathryn Hone, „France Fears More Kelkals from the Ghetto", *The Irish Times* (Irlanda), 4 octombrie 1995.
37. Andrea Elliott, „Where Boys Grow Up to Be Jihadists", *New York Times*, 25 noiembrie 2007.
38. „La deuxième vie de Khaled Kelkal".
39. Hone, „France Fears More Kelkals"; Pargeter, *The New Frontiers of Jihad.*

40. Inciyan Erich, „L'enquête sur les attentats de l'été 1995 a beaucoup progressé", *Le Monde*, 11 iulie 1996.
41. „Attentats de 1995: chronologie", *Le Nouvel Observateur*, 23 iunie 2008.
42. Patrica Tourancheau, „Ce 25 juillet-là, huit morts à la stations Saint-Michel; Terrorisme", *Libération*, 1 octombrie 2002. Cele trei atentate cu bombă marcau protestul GIA împotriva „parodiei" de referendum pentru aprobarea unei noi Constituții algeriene, dar au fost amplasate în Franța pentru a protesta împotriva judecării a opt francezi nord-africani ca origine care erau membri ai unei celule teroriste cu sediul în Franța. Ei erau acuzați de mai multe atacuri în Maroc, printre care profanarea unui cimitir evreiesc din Casablanca și asasinarea a doi turiști spanioli într-un hotel din Marrakesh. (Craig R. Whitney, „Oct. 15–21: Commuter Train Bombed; Algeria's Civil War Brings New Terror to France", *New York Times*, 22 octombrie1995; Roger Cohen, „Islam Radicals Are Sentenced in France", *New York Times*, 11 ianuarie 1997.)
43. Stéphane Marchand, „Près de six mois après l'attentat dans le RER parisien (4 morts et 90 blessés); Port-Royal: la longue traque policière", *Le Figaro*, 20 mai 1997.
44. Simons, „Dead Bomb Suspect's Ties".
45. „Kelkal: les réseaux apparaissent".
46. Acest video a fost transmis în Franța pe canalul M6 în octombrie; vezi Jonathan Steele, „Death on the Rue", *The Guardian* (UK), 16 octombrie 1995; Eric Collier și Pereira Acacio, „Khaled Kelkal, un homme aux abois", *Le Monde*, 3 octombrie 1995.
47. „Slaying of Suspect Sets off French Riot", *New York Times*, 2 octombrie 1995.
48. Pereira Acacio, „Les trois principaux prévenus du process", *Le Monde*, 1 iunie 1999.
49. Robert S. Leiken, *Bearers of Global Jihad? Immigration and National Security After 9/11*, Washington, DC, Nixon Center, Washington, DC, 2004, p. 82.
50. Interviu cu Jean-François Clair, director adjunct la Direcția de Supraveghere a Teritoriului, 12 decembrie 2002.
51. „Paris Bomb Suspect Goes to Trial", *BBC News* [online], 27 februarie 2006, http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/4755582.stm, accesat la 10 martie 2007.

52. „Algerian Gets 10 Years in 1995 Métro Bombings", *New York Times*, 30 martie 2006.

CAPITOLUL 2 – *O intifada franceză?*

1. Colin Nickerson, „Youth's Poverty, Despair Fuel Violent Unrest in France", *The Boston Globe*, 6 noiembrie 2005; Claude Imbert, „Le bûcher d'une politique", *Le Point*, 10 noiembrie 2005; Ivan Rioufol, „Cités: les non-dits d'une rebellion", *Le Figaro*, 4 noiembrie 2005; Eric Leser, „Banlieues: les médias américains sans complaisance", *Le Monde*, 15 noiembrie 2005; Arezki Aït-Larbi şi Thierry Oberlé, „Les troubles vus du Maghreb", *Le Figaro*, 14 noiembrie 2005; „Comment les expatriés vivent les emeutes", *Le Monde*, 9 noiembrie 2005; „Islamistes jettent de l'huile sur le feu sur le net", *Echos du net*, 9 noiembrie 2005; „Is Paris Burning? The French 'Intifada'" [online], 11 august 2005, http://journal-de-bord.blogspot.com/2005/11/is-paris-burning-french-intifada.html, accesat la 31 august 2006; John Lichfield, „In the Banlieues – One Year On", *The Independent* (UK) 26 octombrie 2006; „Europe's Muslims: A Year After the Riots, Their Alienation Is Growing", *The Washington Post*, 25 octombrie 2006; Phyllis Chesler, „France's Intifada", *FrontPage Magazine*, 7 noiembrie 2005; Michael Gurfinkle, „France Facing 'Horrendous' Balance", *New York Sun*, 8 noiembrie 2005; „France's Permanent Intifada", *New York Sun*, 27 octombrie 2006; „French Interior Minister Cancels Trip to Tackle Spreading Paris Riots", *Agence France Press*, 2 noiembrie 2003.
2. Daniel Pipes, „Reflections on the Revolution in France", *New York Sun*, 8 noiembrie 2005.
3. Ron Liddle, „The Crescent of Fear", *The Spectator* (UK), 14 noiembrie 2005; Filip van Laenen, „A Civil War Underway in Old Europe", *The Brussels Journal* [online], 31 octombrie 2005, http://www.brusselsjournal.com/node/415, accesat la 26 octombrie 2006.
4. Piotr Smolar, „Interview with Pascal Mailhos", *Le Monde*, 24 noiembrie 2005.
5. Interviu cu Bruno Laffargue, director al Agenţiei de informaţii interne pentru Île-de-France, 30 martie 2006.
6. Cécilia Gabizon, „L'islam ne joue pas un rôle déterminant dans la propagation des troubles", *Le Figaro*, 5 noiembrie 2005.

7. Olivia Recasens, Christophe Labbé şi Jean-Michel Décugis, „UOIF; La fatwa anti-casseurs", *Le Point,* 16 noiembrie 2005.
8. Tariq Ramadan, „Nos Ghettos vus d'Angleterre", *Le Monde,* 8 noiembrie 2005.
9. Jennifer Joan Lee, „Paris Police Fear Rioters' Heavy Arms", *Washington Times,* 10 noiembrie 2005.
10. „Fuck the Police" este titlul unei bine-cunoscute melodii a grupului de rap NWA (abreviere pentru *niggas with attitudes*), probabil o altă indicaţie că atitudinea protestatarilor a fost modelată de o cultură conflictuală globală a declasaţilor, mai degrabă decât de islamism.
11. Analogia cu împăciuitorismul faţă de nazism a fost nota dominantă a unei întregi biblioteci printre care Bruce Bawer, *While Europe Slept,* Doubleday, New York, 2006; Bat Ye'or, *Eurabia: The Euro-Arab Axis,* UK, Associated University Press, Cranbury, 2005; Melanie Phillips, *Londonistan,* Encounter Books, New York, 2006; Norman Podhoretz, *World War IV: The Long Struggle Against Islamofascism,* Doubleday, New York, 2007.
12. Vezi Robert S. Leiken, „Europe's Angry Muslims", *Foreign Affairs,* iunie 2005.
13. Raport despre tulburări, Agenţia de informaţii interne, 6 decembrie 2005, p. 18.
14. Mark Steyn, „Wake Up, Europe, You've a War on Your Hands", *Chicago Sun-Times,*,6 noiembrie 2005.
15. „Intifada in France", *The New York Sun,* 4 noiembrie 2005.
16. Nidra Poller, „Intifada à la française", *National Post,* 8 noiembrie 2005.
17. Jonathan Laurence şi Justin Vaisse, *Integrating Islam: Political and Religious Challenges in Contemporary France,* Brookings Institution, Washington DC, 2006, p. 230.
18. *Ibid.*, p. 226.
19. Cecilia Gabizon, „Les actes racistes aux trois quarts antisémites", *Le Figaro* (Franţa), 2 aprilie 2004.
20. Marie-Estelle Pech şi Jean Valbay, „Sarah, victime d'une tournante, harcelée pour avoir parlé", *Le Figaro,* 15 ianuarie 2003.
21. Emmanuel Brenner, *Les territoires perdus de la République: Antisémitisme, racisme et sexisme en milieu scolaire,* Mille et Une Nuits, Paris, 2002.
22. Christopher Caldwell, *Reflections on the Revolution in Europe,* Doubleday, 2009, New York, p. 233.

23. Surah 33:53, respectiv Surah 33:59. De asemenea: „Și spune drept-credincioșilor să-și plece privirile lor și să-și păzească pudoarea lor, să nu-și arate gătelile lor afară de ceea ce este pe dinafară și să-și coboare vălurile peste piepturile lor. Și să nu-și arate frumusețea lor decât înaintea soților" (Coranul, An-nur 24:30–31).
24. Jytte Klaussen, *The Islamic Challenge,* Oxford University Press, Oxford, 2005, p. 172.
25. Vezi Jocelyne Cesari, *Musulmans et republicans: Les jeunes, l'islam y la France,* Editions Complexe, Bruxelles, 1988.
26. John R. Bowen, *Why the French Don't Like Headscarves: Islam, the State and Public Space,* Princeton University Press, Princeton, 2007, p. 83.
27. *Ibid.*, p. 100.
28. Yamin Makri, „Les 'Nouveau Notables' de la Republique", Oumma.com [online], 25 aprilie 2005, http://oumma.com/article.php3?id_article=1485&var_recherche=Yamin+Makri+25+Avril, accesat la 16 noiembrie 2005; Xavier Ternisien, „Associations of Young Muslims Distance Themselves from Tariq Ramadan", *Le Monde,* 27 mai 2005.
29. Bowen, *Why the French Don't Like Headscarves.*
30. Magali Faure și Philip Gouge, „Headscarf Row Erupts in France", *BBC News,* April 25, 2003.
31. Bowen, *Why the French Don't Like Headscarves*; Paul Webster, „French Muslims Angry at Veil Move", *The Guardian* (UK), 22 aprilie 2003.
32. „Daniel Cohn-Bendit estime que la laïcité est menacée en France", *Le Monde,* 27 noiembrie 2003, citat în Bowen, *Why the French Don't Like Headscarves,* p. 104.
33. Bowen, *Why the French Don't Like Headscarves,* p. 98.
34. *Ibid.*, p. 108.
35. *Ibid.*, p. 110.
36. *Ibid.*
37. *Ibid.*, p. 125.
38. Gros Marie-Joâlle, „Deux soeurs voilées divisent un lycée", *Libération,* 22 septembrie 2003, citat în Bowen, *Why the French Don't Like Headscarves,* 110.
39. Klaussen, *The Islamic Challenge,* p. 175.
40. Jean Pierre Obin, „Les signes et manifestations d'appartenance religieuse dans les établissements scolaires", Ministère de l'éducation

nationale, de l'enseignement supérieur et de la recherché, iunie 2004, p. 22.

41. Benjamin Peyral, „La loi sur le voile", *La Croix*, 5 martie 2004, p. 9.
42. Obin, „Les signes", p. 5.
43. *Ibid.*, 12.
44. Bernard Stasi, „Commission de Reflexion sur l'Application du Principe de Laïcité dans la Republique", 11 decembrie 2003, p. 47.
45. Obin, „Les signes", p. 20.
46. *Ibid.*
47. *Ibid.*
48. *Ibid.*
49. *Ibid.*, p. 13.
50. *Ibid.*, p. 26.
51. *Ibid.*, p. 27.
52. *Ibid.*, p. 28.
53. *Ibid.*
54. *Ibid.*
55. *Ibid.*, p. 25.
56. *Ibid.*, p. 25.
57. *Ibid.*, p. 11.
58. *Ibid.*, p. 31; vezi şi pp. 20, 27, 33.
59. *Ibid.*, pp. 31, 32.
60. *Ibid.*, p. 15.
61. Olivier Guitta, „The Islamization of French Schools", *Weekly Standard*, 9 mai 2005.
62. Obin, „Les signes", pp. 5–6.
63. Bowen, *Why the French Don't Like Headscarves*, p. 121.
64. Mireille Silcoff, „Barricaded in Paris", *National Post*, Canada, 19 noiembrie 2005.
65. Steyn, „Wake Up, Europe".
66. Dan Darling, „The French Riots", windsofchange.net [online], 8 noiembrie 2005, http://www.windsofchange.net/archives/007716.php, accesat la 22 iulie 2006.
67. Charles Bremner, „Colour-Blind Policy Has Fed Muslim Radicalism", *London Times*, 7 noiembrie 2005.
68. „Leur congres a réuni deux fois plus de participants qu'en 2003", *Le Figaro*, 12 aprilie 2004.

69. „L'UOIF craint une 'laïcité d'exclusion'", *La Nouvelle Observeur,* 13 aprilie 2004.
70. „Letter de l'UOIF aux musulmans de France concernant l'application de la loi du 15 Mars 2004 à a rentrée scolaire de Septembre 2004", UOIF [online], 29 iunie 2004, http://www.aidh.org/laic/chrono-04.htm, accesat la 21 septembrie 2005.
71. „Fouad Alaoui (UOIF): il faut adapter la lecture de l'islam en France (TROIS QUESTIONS)", *Agence France Press,* 23 martie 2005.
72. Bowen, *Why the French Don't Like Headscarves.*
73. Mansour Benjedid, „Un non européen aux 'Beni oui-ouif'!" Oumma.com [online], 27 mai 2005, http://oumma.com/article.php3?id_article=1543&var_recherche=UOIF+%27oui%27, accesat la 27 septembrie 2005.
74. Cécilia Gabizon, „Les profs soulagés, les parents rassurés; 'Le plus dur est passé'", *Le Figaro,* 2 iunie 2005.
75. „Letter de l'UOIF".
76. Gabizon, „Les profs soulagés".
77. „Le communiqué des ravisseurs", *Le Télégramme,* 30 august 2004.
78. Sebastian Rotella şi Louise Roug, „French Journalists Freed After 4 Months of Captivity in Iraq", *Los Angeles Times* [online], 20 decembrie 2004, http://articles.latimes.com/2004/dec/22/world/fg-hostages22, accesat la March 22, 2010; Gilles Kepel, „French Lessons in Londonistan", *National Interest,* (martie-aprilie 2010), 50; Laurence şi Vaisse, *Integrating Islam,* p. 171.
79. Christian Joppke, „Limits of Integration Policy: Britain and Her Muslims", *Journal of Ethnic and Migration Studies* 35, nr. 3 (martie 2009), p. 52.
80. Laurence şi Vaisse, *Integrating Islam,* p. 172.
81. *Ibid.*, p. 226.
82. Sophie Roquelle, „Du train de la peur au train fantôme; Comment 'l'agression antisémite du RER D' est devenue, deux jours durant, une affair d'État", *Le Figaro,* 14 iulie 2004.
83. Jean Chichizola, „La fausse affaire du RER D indigne des responsables musulmans; Mythomanie le gouvernement sous le feu de la critique pour sa gestion de l'agression imaginaire", *Le Figaro,* 15 iulie 2004.
84. Jonathan Laurence şi Justin Vaisse, „Understanding Urban Riots in France", *New Europe Review,* 1 decembrie 2005.

85. Laurence şi Vaisse, *Integrating Islam*, p. 229.
86. Pascale Robert-Diard, „Quatre mois de sursis et obligation de soins pour Marie Leblanc, fausse victime d'une agression dans le RER", *Le Monde*, 28 iulie 2004.
87. Walter Lippmann şi Charles Merz, „A Test of the News", *New Republic*, 4 august 1920.
88. *Ibid.*, p. 3.
89. Vezi Peter Braestrup, *The Big Story: How the American Press and Television Reported and Interpreted the Crisis of Tet 1968 in Vietnam and Washington* Garden City, Anchor Press, NY, 1978; Robert S. Leiken, *Why Nicaragua Vanished: A Story of Reporters and Revolutionaries*, Rowman and Littlefield, Lanham, MD, 2003.
90. Rioufol, „Cités".
91. Melanie Phillips, „Why France is burning", *Daily Mail*, (UK), 7 noiembrie 2005; Charles Krauthammer, „What the Uprising Generation Wants", *Time*, 13 noiembrie 2005; Phyllis Chesler, „France's Intifada", FrontPage.com, 7 noiembrie 2005.
92. „Europe Watches French Riots with Apprehension," *Agence France Presse*, 8 noiembrie 2005; Dan Stanca, „Ofensiva globală islamistă" (Global Islamist Offensive, *România Liberă*, 11 noiembrie 2005.
93. „Europe Watches French Riots".
94. „The Paris Intifada", *Jerusalem Post*, 8 noiembrie 2005.
95. *Ibid.*
96. „The French Riots", *Washington Times*, 10 noiembrie 2005. Pentru o analiză a relatărilor despre ofensiva Tet, vezi Braestrup, *The Big Story*. Pentru o analiză a relatărilor despre Nicaragua şi a stereotipiilor post-Vietnam, vezi Leiken, *Why Nicaragua Vanished*.

CAPITOLUL 3 – *O revoltă franceză*

1. „After the Riots", *The Economist*, 17 decembrie 2005; statistici furnizate de Luc Bronner şi Pascal Ceaux, „Le bilan chiffré de la crise des banlieues", *Le Monde*, 2 decembrie 2005.
2. Hugues Lagrange şi Marco Oberti, *Émeutes Urbaines et Protestations: Une Singularité Français* Presse de Sciences-Po, Paris, 2006, p. 26.
3. „Dacă dificultăţile găsirii serviciului au fost foarte mari pentru tinerii din *banlieue*, pe parcursul ultimelor trei decenii, pentru ei, creşterea ratei şomajului nu pare să fie o cauză anume a protestelor. O evaluare fugitivă a revoltelor tinerilor din mediul urban

sugerează că nu există nicio legătură între agravarea şomajului de-a lungul cronologiei exploziei de dezordine declanşate de tinerii din cartierele sărace." Hugues Lagrange, „La structure et l'accident", în Lagrange şi Oberti, *Émeutes Urbaines et Protestations*, p.106.

4. Marc Pivois, „Le Petite Carot and le Baton de Sarkozy a La Courneuve", *Libération* (Franţa), 30 iunie 2005.
5. Gérard Davet, „Nicolas Sarkozy cherche la bonne formule pour son retour sur la 'dalle' d'Argenteuil", *Le Monde*, 14 februarie 2007.
6. *Ibid.*
7. Amir Taheri, „Why Paris Is Burning", *New York Post*, 4 noiembrie, 2005.
8. John Lichfield, „In the Banlieues – One Year On", *The Independent*, 26 octombrie 2006.
9. *Ibid.*; „Les Circonstances de la Mort des Adolescents Restent Floues", *Le Monde*, 4 noiembrie 2005.
10. Fabien Jobard, „Sociologie Politique de la 'racaille'", în Lagrange şi Oberti, *Émeutes Urbaines et Protestations*,, p. 61.
11. „Soul-Searching Grips France as Riots Spread Further", *Agence France Presse*, 4 noiembrie 2005.
12. Pentru presupusele situaţii de coordonare high-tech, vezi Thomas Crampton, „Blogs and Text Messages Spread Call to Violence", *International Herald Tribune*, 9 noiembrie 2005.
13. Interviu cu Henri Rey, „La Banlieue Nord de Paris Cumule Tous les Désavantages", *Le Temps* (France), 4 noiembrie 2005.
14. „Les Emeutes Restent Intenses en Île-de-France", *Le Monde*, 6 noiembrie 2005; Crampton, „Blogs and Text Messages"; „Evry: Une Fabrique de Cocktails Molotov", *Le Nouvel Observateur* (Franţa), 6 noiembrie 2005; Patricia Torancheau, „Les Emeutes, Aubaines Policiers", *Libération* (Franţa), 16 noiembrie 2005.
15. Jean-Marc Leclerc, „Des émeutiers violents, mais bien insérés", *Le Figaro*, 19 mai 2006; citat în Mitchell Cohen, „French Crisis, Left Crisis", *Dissent* (vara 2006).
16. „Les renseignements généraux s'inquètent du climat régnant dans les banlieues Françaises", *Le Monde*, 23 octombrie 2006.
17. Conform Legii imigrării din 1998, aceşti imigranţi de a doua generaţie, născuţi din părinţi de naţionalitate străină, primesc automat cetăţenia franceză atunci când ajung la majorat. Trebuie să

fie rezidenți în Franța când fac 18 ani și trebuie să trăit în Franța un total de cinci ani după ce împlinesc 11 ani. A doua generație de imigranți are opțiunea de a refuza cetățenia franceză și pot face acest lucru până împlinesc 19 ani. Politica de cetățenie și imigrație, site-ul oficial al prim-ministrului și guvernului Franței [online], http://www.archives.premierministre.gouv.fr/jospin_version3/en/ie4/contenu/29905.html, accesat la 15 decembrie 2005.

18. Alec Hargreaves, *Immigration and Identity in Beur Fiction: Voices from the North African Immigrant Community*, Berg, Oxford, UK, 1997, p. 14.
19. Daniel Williams, „In France, Anthems of Alienation", *Washington Post*, 24 noiembrie 2005.
20. Agenția franceză pentru forțele de muncă, „Les Oubliés de L'égalité des Chances" [online], mai 2004, http://www.institutmontaigne.org/site/page.php?page_id=72, accesat la 1 iunie 2009.
21. Lichfield, „In the Banlieues".
22. Milton M. Gordon, *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion and National Origins*, Oxford University Press, New York, 1964, p. 36.
23. Vorbesc în termeni generali. Nu e greu să găsești semne de revoltă în rândul imigranților din prima generație. Nu trebuie să căutăm mai departe de Statele Unite, acum un secol, la anarhiștii italieni și la impresionantele componente germane și rusești din cadrul Partidului Comunist din Statele Unite.
24. Richard Rodriguez, *Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez*, D. R. Godine, Boston, 1982.
25. Jean Pierre Obin, „Les signes et manifestations d'appartenance religieuse dans les établissements scolaires" (Ministerul educației naționale, al învățământului superior și al cercetării, iunie 2004), p. 15.
26. John Carreyrou, „Culture Clash: Muslim Groups May Gain Strength From French Riots – Islamists Try to Mediate Peace But Encourage Isolation from Secular Society – A Minister 'Plays Rambo'", *Wall Street Journal*, 7 noiembrie 2005.
27. David A. Bell, „The Shorn Identity", *New Republic*, 5 decembrie 2005.
28. Roger Scruton, *The West and the Rest: Globalization and the Terrorist West*, Birbeck College, UK, Intercollegiate Studies Institute, 2002, p. 129.

29. Jonathan Laurence şi Justin Vaisse, „Understanding Urban Riots in France", *New Europe Review,* 1 decembrie 2005.
30. John Carreyrou, „The Shame of the Cités: French Unrest Finds a Home in Projects – Racial Tension, Joblessness Wrack Suburban Area; Mr. Bernard's 4 Decades", *Wall Street Journal,* 14 noiembrie 2005.
31. *Le Parisien,* 23 noiembrie 2005.
32. Laurent Mucchielli, „Introduction générale: Les émeutes de novembre 2005: les raisons de la colère", în *Quand les banlieues brûlent... Retour sur les émeutes de novembre 2005,* editori Véronique Le Goaziou şi Laurent Mucchielli, La Découverte, Paris, 2006, p. 29.
33. Éric Marlière, „Les habitants des quartiers: adversaires ou solidaires des émeutiers?", în Le Goaziou şi Mucchielli, *Quand les banlieues brûlent,* p. 78.
34. David Lepoutre, *Coeur de Banlieue,* Odile Jacob, Paris, 1997, pp. 39–40; Benedict Anderson, *Imagined Communities,* Verso, Londra, 1983.
35. „Axel Honneth: Le CPE 'bat en brèche les attentes de reconnaissance du travailleur'", *Le Monde,* 1 aprilie 2006.
36. Friedrich Engels, „Introducere" la Karl Marx, *Luptele de clasă în Franţa,* 1895, http://www.marxists.org/archive/marx/works/1895/03/06.htm, accesat la 20 iulie 2011.
37. Vezi, de exemplu, Christopher Caldwell, „The Decline of France: And the rise of an Islamist-leftist alliance", *Weekly Standard,* 8 decembrie 2003; David Horowitz, *Unholy Alliance,* Regnery, New York, 2004.
38. „La France Face a ses Musulmanes: Emeutes, Jihadisme et Dépolitisation", International Crisis Group (Paris, 2006).
39. E adevărat că poţi găsi cu uşurinţă literatură wahhabită în *banlieue,* pentru aceleaşi motive pentru care *Cărticica roşie* a lui Mao şi *Operele alese* ale lui Kim Ir Sung umpleau rafturile cartierelor de cocioabe din Managua până în Manila acum o generaţie. Saudiţii i-au folosit drept exemplu pe marxişti: „Toate cărţile noastre sunt salafiste", spune un tânăr rezident. „Dar pentru că sunt gratuite. Nu le citeşte nimeni." Rachid Ech Chetouani, fost rapper devenit antreprenor, în perioada Ramadanului se roagă de cinci ori pe zi şi posteşte, însă petrece în tot restul anului. El îmi spune că salafiştii nu prea mai sunt bine-veniţi în multe cartiere. „Au venit aici cam

acum cinci ani. Predicau două ore non-stop spunându-se să ne rugăm, să fim pioşi, să nu bem, să nu ne distrăm... Despre muncă? Ne-au spus că dacă ne rugăm, Allah ne va găsi de muncă."

40. Gilles Kepel, *The War for Muslim Minds*, Belknap Press, Cambridge, 2004, 251.
41. „La France Face a ses Musulmanes".
42. Studiul Pew Global Attitudes Project, proiect al Pew Research Center, a fost efectuat în 13 ţări din 31 martie până în 14 mai 2006. El include „eşantioane speciale" ale minorităţilor musulmane trăind în Marea Britanie, Franţa, Germania şi Spania. Rezultatele sunt cuprinse în două rapoarte: *The Great Divide: How Westerners and Muslims View Each Other*, publicat pe 22 iunie 2006, şi *Muslims in Europe*, publicat pe 6 iulie 2006.
43. Pew Global Attitudes Project, *Muslims in Europe*, Pew Research Center, Washington, DC, 2006, p. 3.
44. *Ibid.*, p. 29.
45. *Ibid.*, p. 8.
46. Pew Global Attitudes Project, *The Great Divide: How Westerners and Muslims View Each Other*, Pew Research Center, Washington, DC, 2006, p. 49.
47. Pew Global Attitudes Project, *Muslims in Europe*, p. 28.
48. Pew Global Attitudes Project, *The Great Divide*, p. 3.
49. *Ibid.*, pp. 43–44.
50. Walter Lippmann, *Public Opinion*, Free Press, New York, 1965, pp. 98, 125; vezi Leiken, *Why Nicaragua Vanished*, capitol 12.
51. Pew Global Attitudes Project, *The Great Divide*, 45.

CAPITOLUL 4 – *Ghidul utilizatorului*

1. Roger Ballard, „Popular Islam in Northern Pakistan and Its Reconstruction in Urban Britain". În *Sufism in the West*, editori Jamal Malik şi John Hinnells, Routledge, Londra, 2006, p. 160.
2. Olivier Roy, *Globalized Islam*, Columbia University Press, New York, 2004.
3. *Understanding Islamism*, International Crisis Group, Middle East Report no. 37, Washington, DC, 2 martie 2005, p. 4.
4. Gilles Kepel, *Islam and the West*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2004, p. 253.

5. Vezi Johannes J. G. Jansen, *The Neglected Duty*, Macmillan, New York, 1986, traducerea tratatului căpeteniei jihadiste egiptene Abd al Salam Faraj.
6. Gilles Kepel, „French Lessons in Londonistan", *National Interest* (martie-aprilie 2010): 47n3.
7. *Understanding Islamism*, i–ii.
8. Vezi Robert S. Leiken şi Steven Brooke, „The Moderate Muslim Brotherhood", *Foreign Affairs*, martie/aprilie 2007.
9. *Sahih Bukhari*, vol. 3, cartea 48, nr. 819.
10. Roy, *Globalized Islam*, p. 233.
11. Merită menţionaţi salafiştii politici care doresc să aducă crezul salafist în arena politică, acţiune pe care o consideră esenţială pentru că acela este domeniul justiţiei sociale şi baza presupusului drept suveran al lui Dumnezeu de a legifera. O influenţă importantă asupra *„politicos"* a avut-o perioada petrecută de Frăţia Musulmană în Arabia Saudită, când a fugit din calea represiunii declanşate de guvernul militar naţionalist egiptean împotriva lor. Astfel salafismul politic seamănă islamiştilor politici, al căror patrimoniu îşi are originea în „vechii salafişti" ai lui Roy. Dar, după cum subliniază Quintan Wiktorowicz, „Frăţia tindea să urmeze gândirea raţională, o perspectivă pe care, în mod inerent, salafiştii n-o puteau adopta" (Wiktorowicz, „Anatomy of the Salafi Movement", *Studies in Conflict and Terrorism* 29 [2006]: 222). Un tânăr saudit care cândva împărtăşea punctul de vedere al salafiştilor politici a fost Osama bin Laden. Spre deosebire de jihadişti, *„politicos"* nu promovează revoluţia, dar sunt foarte critici cu regimul la putere, spre deosebire de pietişti.
12. Vezi Wiktorowicz, „Anatomy of the Salafi Movement", p. 219; vezi şi *Saudi Arabia Backgrounder: Who Are the Islamists?*, International Crisis Group, Middle East Report no. 31, Washington, DC, 21 septembrie 2004.
13. Wiktorowicz, „Anatomy of the Salafi Movement", p. 225.
14. *Ibid.*
15. Vezi Steven Brooke, „Tensions Over the Near and Far Enemy in Jihadist Thought", în Assaf Moghadam şi Brian Fishman, editori, *Self-Infl icted Wounds: Debates and Divisions Within al-Qa'ida and Its Periphery* (West Point: Combating Terrorism Center, 2010); vezi

și Steven Brooke, „Jihadist Strategic Debates Before 9/11", *Studies in Conflict and Terrorism* 31, 3 (primăvara 2008).

16. Păcătosul poate să păcătuiască din ignoranță (acceptând un sfat prost) sau obligat (teama de moarte). Sau poate comite păcatul din alte motive (cum ar fi concupiscență sau lăcomie), dar nu din necredință. Conform jihadiștilor salafiști ca bin Laden, în aceste cazuri contravenientul este cu siguranță păcătos și nu va fi parte a „sectei salvate", dacă nu se va căi, dar dacă păstrează credința în Allah, atunci nu e apostat. Vezi Wiktorowicz, „Anatomy of the Salafi Movement", p. 230.
17. *Ibid.*
18. Bin Laden și alți critici ai GIA au ostracizat gruparea cu eticheta de *„takfiri"*. Considerând că nu e suficient de însetat de sânge, *„takfiri"*-i au încercat să-l asasineze pe bin Laden în Sudan, la mijlocul anilor 1990. Guvernele seculare din lumea arabă, care sunt frecvent despotice, aplică termenul de *„takfiri"* tuturor jihadiștilor, pentru a stigmatiza astfel orice formă de opoziție armată la guvernarea lor.
19. Lorenzo Vidino cataloghează trei tipuri de jihadiști europeni: „de import", „domestic" și de asemenea ceea ce el numește „fermentat acasă". Prin ultima categoriei el îi desemnează pe acei jihadiști radicalizați în Europa, fără a se fi născut aici. Unul dintre lorzii din Londonistan, Abu Hamza al-Masri, este un exemplu pentru ultima categorie, alături de Umar Farouk Abdulmutallab, teroristul cu bomba ascunsă în lenjeria intimă. Dar sintagma „fermentat acasă" ne bagă în ceață (un musulman radical nu bea alcool) și, mai mult, acest alt treilea tip este o raritate (vezi Lorenzo Vidino, *Al Qaeda in Europe*, Prometheus, New York, 2006.
20. Vezi Jocelyne Cesari, *When Islam and Democracy Meet: Muslims in Europe and in the United States*, Palgrave Macmillan, New York, 2004, pp. 141–144; Ian Johnson, „The Brotherhood's Westward Expansion", *Current Trends in Islamist Ideology* (februarie 2008); și Johnson, *A Mosque in Munich*, Houghton Miffl in Harcourt, New York, 2010.
21. Jason Burke, „Omar Was a Normal British Teenager", *The Observer* (Londra), 20 ianuarie 2008; D. Gambetta și S. Hertog, „Engineers of Jihad", Oxford Department of Sociology Working Papers [online], 2007, www.nuff.ox.ac.uk/users/gambettaEngineers%20of%20Jihad.pdf, accesat la 4 august 2008.

22. Gilles Kepel, *Jihad: The Trail of Political Islam*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2002, p. 67.
23. Vezi Edwin Bakker, *Jihadi Terrorists in* Europe, Netherlands Institute of International Relations, Clingendael, NL, decembrie 2006, Clingendael Security Paper No. 2.
24. Robert S. Leiken şi Steven Brooke, „The Quantitative Analysis of Terrorism and Immigration: An Initial Exploration", *Terrorism and Political Violence* 18, 4 (iarna 2006). Mai bine de 40% din 373 de mujahedini erau de naţionalitate occidentală. Mai puţin de jumătate erau din Orientul Mijlociu. În mod similar, am descoperit de două ori mai mulţi francezi decât saudiţi şi mai mulţi britanici decât sudanezi, yemeniţi, arabi din Emirate, libanezi sau libieni. Dacă acest studiu ar fi făcut astăzi, proporţia de britanici ar fi cu mult mai mare.
25. Bakker, *Jihadi Terrorists in Europe*, p. 38.
26. Alison Pargeter discută în profunzime despre extremiştii din prima generaţie în Pargeter, *The New Frontiers of Jihad*, I. B. Tauris, Londra, 2008.
27. Michael J. Piore, *Birds of Passage: Migration, Labor and Industrial Societies*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979, p. 107; vezi şi Herbert J. Gans, *The Urban Villagers*, Free Press of Glencoe, New York, 1963.
28. Herbert Gans, „The Second Generation Decline: Scenarios for the Economic and Ethnic Futures of Post-1965 American Immigrants", *Ethnic and Racial Studies* (aprilie 1992); Alejandro Portes şi Min Zhou, „The New Second Generation: Segmented Assimilation and Its Variants", *Annals of American Academy of Political and Social Sciences* (noiembrie 1993); Alejandro Portes et al., *The New Second Generation* (Russell Sage Foundation, New York, 1996). Printre studiile recente ale fenomenului american se numără şi Rubén G. Rumbaut şi Alejandro Portes (editori), *Ethnicities: Children of Immigrants in* America, University of California Press, Berkeley, 2001; Roger Waldinger (editor), *Strangers at the Gates: New Immigrants in Urban America*, University of California Press, Berkeley, 2001; Alejandro Portes şi Ruben G. Rumbaut, *Legacies: The Story of the Immigrant Second Generation*, University of California Press, Berkeley, 2001.
29. Pentru aprofundarea acestor concepte, vezi Robert S. Leiken, *Why Nicaragua Vanished: Reporters and Revolutionaries*, Rowman & Littlefield, Lanham, MD, 2003, pp. 271–275.

30. Malcolm Cross, „Migrants and New Minorities in Europe", în *Immigration in Western States,* editori Hans Entzinger şi Jack Carter, JAI Press, Greenwich, CT, 1989, p. 158; vezi şi Daniel Bell, *The Coming of Post Industrial Society,* Basic Books, New York, 1973.
31. Aristide R. Zolberg, „Prefaţă", în *Minorities in European Cities: The Dynamics of Social Integration and Social Exclusion at the Neighborhood Level,* Marco Martiniello şi Sophie Body-Gendrot (editori), St. Martin's Press, New York, 2000, p. xvi.
32. Pentru un exemplu care este extrem de pertinent pentru aceste pagini, vezi Virinder S. Kalra, *From Textile Mills to Taxi Ranks: Experiences of Migration, Labour and Social Change,* Ashgate, Burlington, VT, 2000.
33. Alec G. Hargreaves, *Immigration, 'Race', and Ethnicity in Contemporary France,* Routledge, Londra, 1995.
34. Patrick Simon, „France and the Unknown Second Generation", *International Migration Review* 37 (2003): 1091–1120.
35. Brigitte Maréchal, Stefano Allievi, Felice Dassetto şi Jørgen Nielsen, *Muslims in the Enlarged Europe,* Brill, Leiden, 2003, 421.
36. Marlise Simons, „Dead Bomb Suspect's Ties Still a Mystery in France", *New York Times,* 1 octombrie 1995; Pargeter, *New Frontiers,* 89; Frank Viviano, "Killing Exposes France's Racial Divide", *San Francisco Chronicle,* 27 octombrie 1995.
37. Simon, „France and the Unknown Second Generation", 1091–1120.
38. *Ibid.*
39. National Youth Employment Council, „Unqualified, Untrained, and Unemployed", Londra, 1974.
40. Tariq Modood, Richard Berthoud, Jane Lakey, James Nazroo, Patten Smith, Satnam Virdee şi Sharon Beishon, *Ethnic Minorities in Britain: Diversity and Disadvantage,* Policy Studies Institute Report (1997), p. 843.
41. Aceasta a fost situaţia în 1984 şi nu s-a schimbat semnificativ până în 1997. Vezi Esra Erdem, „Minority Employment Patterns in the 1990s Germany" [online], mai 20–22, 2000, http:// www.lse.ac.uk/ collections/EPIC/documents/ICErdem.pdf, table 7.
42. Wolfgang Siefert, „Social and Economic Integration of Foreigners in Germany", în *Paths to Inclusion: The Integration of Migrants in the United States and Germany,* Peter H. Schuck şi Rainer Münz

(editori), Berghahn, New York, 1998, pp. 91–95. De exemplu, în 1994 peste jumătate dintre tinerii generației a doua aveau diverse slujbe manufacturiere. Brigitte Maréchal, „The Economic Dimension", in *Muslims in the Enlarged Europe*, Brigitte Maréchal, Stefano Allievi, Felice Dassetto și Jørgen Nielsen (editori), Brill, Leiden, 2003, pp. 420–421.

43. Philip Lewis, *Islamic Britain. Religion, Politics and Identity among British Muslims: Bradford in the 1990s*, Tauris, Londra, 1994, p. 25.
44. Vezi Jytte Klausen, *The Islamic Challenge: Politics and Religion in Western Europe*, Oxford University Press, Londra, 2005.
45. Alejandro Portes și Min Zhou, „The New Second Generation: Segmented Assimilation and Its Variants", *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 530 (noiembrie 1993), p. 82.
46. Burke, „Omar Was a Normal British Teenager".
47. Din cei 373 jihadiști monitorizați în 2005, exact 9% erau convertiți. Vezi Leiken și Brooke, „Quantitative Analysis", și capitolul 12 din această carte.

CAPITOLUL 5 – *Exteriorul*

1. Gilles Kepel, *Jihad: The Trail of Political Islam* (Harvard University Press, Cambridge, 2002), 37– 39. Vezi și terminologia utilizată de militanții intervievați în Saad Eddin Ibrahim, „Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups: Methodological Notes and Preliminary Findings", *International Journal of Middle East Studies* 12:4, (decembrie 1980). Despre Khomeini, vezi Ervand Abrahamian, *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*, University of California Press, Berkeley, 1993, p. 41.
2. François Burgat, *Face to Face with Political Islam*, I. B. Tauris, Londra, 2003, p. 44.
3. Alison Pargeter, *The New Frontiers of Jihad* (I. B. Tauris, Londra, 2008), 113. Lewis merge mai departe, afirmând că „fundamentaliștii musulmani... nu diferă de curentul central în probleme de teologie și interpretare scripturală" (Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*, Random House, New York, 2004, 24; vezi și 146.) Dar par să fie multe deosebiri între islamul popular și cel fundamentalist în interpretarea cărții sfinte, chiar dacă mai puțin în tendința de a o invoca.

4. Max Weber, *Wirtschaft und Gesselschaft*, Mohr, Tübingen, 1976, p. 311, citat în Christian Joppke, „Limits of Integration Policy: Britain and Her Muslims", *Journal of Ethnic and Migration Studies* 35, nr. 3 (martie 2009), p. 7. Vezi și Weber, *Economy and Society*, University of California Press, Berkeley, 1978, pp. 574, 1185.
5. Din nefericire, termenii „wahhabit" și „wahhabi" au încetat să mai fie descriptivi și au devenit în principal peiorativi. Și-au pierdut mult din semnificația analitică și discreționară din pricina utilizării excesive. Pentru cea mai bună analiză a wahhabismului, vezi David Commins, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*, I. B. Tauris, Londra, 2006. Vezi și Khaled Abou El Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*, Harper, San Francisco, 2005), capitolul 3, și Natana J. DeLong-Bas, *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad*, Oxford University Press, New York, 2004, o istorie revizionistă ce pune accentul pe înțelegerea wahhabismului în contextul său istoric, ca o încercare de reformă a unei practicări învechite și haotice a islamului.
6. Barbara Daly Metcalf, *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860–1900*, Princeton University Press, Princeton, 1982, p. 181.
7. În particular cei din *Hanifi*, prima dintre cele patru școli ortodoxe ale învățământului juridic sunnit. Metcalf, *Islamic Revival*, pp. 140–141.
8. *Ibid.*, p. 255.
9. *Ibid.*, pp. 94, 95, 99–100, 156.
10. *Ibid.*, pp. 168, 156.
11. Wilfred Cantwell Smith, *Modern Islam in India*, Victor Gollancz, Londra, 1946, p. 295.
12. Metcalf, *Islamic Revival*, p. 359.
13. *Ibid.*, p. 266.
14. Philip Lewis, *Islamic Britain: Religion, Politics and Identity among British Muslims: Bradford in the 1990s*, Tauris, Londra, 1994, p. 79.
15. Walter Ong, *Orality and Literacy*, Routledge, Londra, 1988, p. 74.
16. Ziya-ul-Hasan Faruqi, *The Deoband School and the Demand for Pakistan*, Asia Publishing House, Bombay, 1963, p. 21.
17. Metcalf, *Islamic Revival*, pp. 87, 267; Faruqi, *Deoband School.*
18. A.Z. M Shamsul Alam, *The Message of Tableegh and Dawai*, Bangladesh, Dhaka,1985, p. 648; citat în Yoginder Sikand, *The Origins*

and Development of Tablighi-Jama'at, Orient Longman, New Delhi, 2002, p. 7.

19. Seyyed Vali Reza Nasr, *Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism*, Oxford University Press, Oxford, 1996, p. 31.
20. *Ibid.*, p. 40.
21. Pentru Afghani, vezi Nikki R. Keddie, *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal ad-Din „al-Afghani"*, University of California Press, Berkeley, 1968; M. A. Zaki Badawi, *The Reformers of Egypt*, Croom Helm, Londra,1978; Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798–1939*, Oxford University Press, Londra, 1970; și Elie Kedourie, *Afghani and Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam*, Frank Cass & Co., Londra, 1966.
22. Deși Afghani și Abduh erau (și încă mai sunt) considerați salafiști, gradul lor de religiozitate a fost de fapt pus sub semnul de întrebării. Vezi Keddie, *Islamic Response*, și Kedourie, *Afghani and Abduh*.
23. Olivier Roy, în *Globalized Islam* (Columbia University Press, New York,2004), 233, îl numește „vechiul salafism" pentru a-l deosebi de salafismul contemporan. Vechiul salafism însemna întrecerea socială, economică, politică și ideologică cu Occidentul; noul salafism îl ignoră sau îl atacă militar.
24. *Understanding Islamism*, International Crisis Group, Bruxelles, 2 martie 2005, p. 9.
25. Oricum, un alt discipol al lui Afghani, sirianul Rashid Rida, a construit un pod esențial dinspre acel cerc către wahhabiți, grație în parte admirației mutuale pentru Ibn Taymiyya, vestitorul de secol XIV al tuturor salafiștilor. Vezi Charles C. Adams, „Muhammad Abduh and the Transvaal Fatwa", în *The MacDonald Presentation Volume*, Princeton University Press, Princeton, 1933, pp. 13–29; vezi și Jakob Skovgaard-Petersen, *Defining Islam for the Egyptian State*, Brill, Leiden, 1997, pp. 65–77.
26. Pentru importanta conexiune dintre Frăția Musulmană și sufism, vezi *Mitchell*, pp. 4–5, 14, 300, 326; vezi și Brynjar Lia, *The Society of the Muslim Brothers in Egypt*, Garnet, Reading, UK, 1998.
27. Pentru o prezentare bazată pe arhivele germane ale transmisiunilor de radio naziste în Orientul Mijlociu, vezi Jeffrey Herf, *Nazi Propaganda for the Arab World*, Yale University Press, New Haven, 2009.

28. Lia, *Society of the Muslim Brothers.*
29. Hasan al-Banna, *The Concept of Allah in the Islamic Creed,* traducere Sharif Ahmad Khan, Adam Publishers, New Dehli, 2000, ediție revizuită, p. 107.
30. Citat în Mitchell, *Society of the Muslim Brothers,* p. 4.
31. Sayyid Qutb, *Social Justice in Islam,* traducere John B. Hardie, traducere revizuită și introducere Hamid Algar, Oneonta, Islamic Publications International, NY, 2000, pp. 269–270.
32. Sayyid Qutb, *Milestones,* Cedar Rapids, IA, Mother Mosque Foundation, n.d., p. 11.
33. See Sayyid Qutb, *Islam and Universal Peace,* traducere Mahmoud Abu Saud *et al.*, American Trust Publications, Indianapolis, IN, 1977, 10. Este probabil cea mai constantă temă pe parcursul operei lui Qutb. Qutb, *Milestones,* 25. Vezi și Sayyid Qutb, *In the Shade of the Quran,* Vol. VIII *(Surah al-Tawbah),* traducere Adil Salahi, The Islamic Foundation and Islam online.net, Leicester, UK, 2003), p. 124; Sayyid Qutb, *This Religion of Islam,* traducere „Islamdust", Al Manar Press, Palo Alto, CA, 1967, pp. 16, 22; Qutb, *Shade of the Quran,* pp. 192–193, 237; Sayed Khatab, „Hakimiyyah and Jahiliyyah in the Thought of Sayyid Qutb", *Middle Eastern Studies* 38:3 (iulie 2002), 145, și Ahmad S. Moussalli, *Radical Islamic Fundamentalism: The Ideological and Political Discourse of Sayyid Qutb,* American University of Beirut Press, Beirut, 1995, p.151.
34. Qutb, *Milestones,* p. 84.
35. *Ibid.*, p. 131.
36. Sayyid Qutb, „The America I Have Seen", în *America in an Arab Mirror: Images of America in Arabic Travel Literature* (editor Kamal Abdel Malik), Palgrave, New York, 2000.
37. Astfel că, dacă studenta a încercat să flirteze cu un profesor exotic, tentativa ei s-a răsfrânt dezastruos asupra Americii din secolul XXI.
38. Cea mai cuprinzătoare analiză a acestei extrem de importante lucrări este cea scrisă de Barbara Zollner, „Prison Talk: The Muslim Brotherhood's Internal Struggle During Gamal Abdel Nasser's Persecution, 1954 – 1971", *International Journal of Middle Eastern Studies* 39 (2007).
39. Hisham Mubarak, Souhail Shadoud și Steve Tamari, „What Does the Gama'a Islamiyya Want? An Interview with Tal'at Fu'ad Qasim", *Middle East Report* (ianuarie-martie 1996), p. 41.

40. Ayman al-Zawahiri, *Fursan taht rayah al-nabi* [*Knights under the Prophet's banner*], 2001, publicat în serial de *Al-Sharq al-Awsat*, ziar de limbă arabă publicat la Londra.
41. Steven Brooke, „Jihadist Strategic Debates Before 9/11", *Studies in Conflict and Terrorism*
42. Ayman al-Zawahiri, *Fursan taht rayah al-nabi.*
43. Dr. Naajeh Ibrahim, Asim Abdul Maajid și Essam ud-Deen Darbaalah, *In Pursuit of Allah's Pleasure*, Al Firdous, Londra, 1997, p. 55.
44. Pentru exemple de moschei finanțate de saudiți în Europa, vezi John Lawton, „Muslims in Europe: The Mosques", *Saudi Aramco World* (ianuarie/februarie 1979) pp. 9–14. Mai multe statistici puteți găsi la http://www.kingfahdbinabdulaziz.com/main/m450.htm; vezi și Gilles Kepel, *Les banlieues de l'islam. Naissance d'une religion en France*, Le Seuil, Paris, 1987, pp. 96–99, 215–220; Pargeter, *Frontiers of Jihad*, p. 34.
45. Olivier Roy, *The Failure of Political Islam*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1996, 112.
46. Mahmoud Abdullah Saleh, „Development of Higher Education in Saudi Arabia", *Higher Education*, 15, no. 1/2 (1986): 22. Deși Saleh nu oferă o analiză detaliată a disciplinelor studiate de studenții străini, putem afirma cu certitudine că mare parte din această creștere a populației era formată din studenți care studiau religia la principalele instituții religioase: Universitatea Islamică din Medina (est. 1961) și Universitatea islamică Imam Muhammed Bin Saud (est. 1974). În 1981 a fost creată o a treia instituție religioasă, Umm al Qura University la Mecca. Vezi tabelul în Saleh, „Development of Higher Education in Saudi Arabia", p. 20.
47. Joshua Teitelbaum, *Holier Than Thou: Saudi Arabia's Islamic Opposition*, Washington Institute for Near East Policy, Washington, DC, 2000, pp. 26–30.
48. Abdel Bari Atwan, *The Secret History of Al Qaeda*, Saqi Books, Londra, 2006, p. 45. Vezi și Peter Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, Free Press, New York, 2006.
49. Samir Amghar, „Le Salafisme en Europe", *Politique Etrangere* 1 (2006), în special pp. 71–72.
50. Samuel P. Huntington, „The Clash of Civilizations", *Foreign Affairs* (vara 1991).

51. BBC Profile, „Abdullah al Faisal" [online], 25 mai 2007, http://news.bbc.co.uk/2/ hi/uk_news/6692243.stm, accesat la 20 iunie 2008.
52. Shaykh Muhammad Saeed al-Qahtani, *Al-Wala' wa'l-Bara'*, Al-Firdous, Londra, 1999.
53. *Ibid.*, I:9.
54. *Ibid.*, III:2.

CAPITOLUL 6 – *Nedorități*

1. Gary P. Freeman, „Modes of Immigration Politics in Liberal Democratic States", *International Migration Review* (iarna 1995); Rogers Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1992.
2. Stephen Castles, Heather Booth și Tina Wallace, *Here for Good: Western Europe's New Ethnic Minorities*, Pluto Press, Londra, 1984, p. 28; Klaus J. Bade, *Migration in European History*, Blackwell, Malden, MA, 2003; Gary P. Freeman, *Immigrant Labour and Racial Conflict in Industrial Societies: The French and British Experience 1945–1975*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1979.
3. Doi cercetători europeni ai imigrației, Jan Rath și Frank Buijs, afirmau: „(Musulmanii) nu au fost niciodată prezenți în asemenea număr ca acum" și „este clar că ne confruntăm cu o situație unică la nivel istoric din multe puncte de vedere." Frank Buijs și Jan Rath, *Muslims in Europe: The State of Research*, IMISCOE, Amsterdam, 2006 [online], http://www.imiscoe.org/publications/workingpapers/documents/MuslimsinEurope-Thestateofresearch.pdf, accesat la 12 august 2007, pp. 1–2.
4. Freeman, *Immigrant Labour*, 188.
5. Douglas S. Massey și Joshua S. Reichert, „Guestworker Programs: Evidence from Europe and the United States and Some Implications for U.S. Policy", *Population Research and Policy Review* i: 1 (1982): 3.
6. Michael J. Piore, *Birds of Passage: Migration, Labor and Industrial Societies*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979), p. 34.
7. Freeman, *Immigrant Labour*, pp. 204–205; Piore, *Birds*, p. 39.
8. Freeman, *Immigrant Labour*, p. 42.
9. Myron Weiner, *The Global Migration Crisis*, HarperCollins, New York, 1995, p. 28.
10. Thomas Sowell, *Migrations and Cultures: A World View*, Basic Books, New York, 1996, pp. 145, 162. Imigranții germani din ținutul

westfalian Tecklenburg s-au stabilit în două regiuni alăturate în Missouri. Frankfort, Kentucky, a fost fondat de germanii din Frankfurt, dar Lorima, Wisconsin, a fost întemeiat aproape exclusiv de prusacii din Brandenberg, așa cum orașele învecinate Hermann și Theresa au fost întemeiate de pomeranieni (Sowell, *Migrations*, pp. 5–6, 76).

11. Daniel Soyer, *Jewish Immigrant Associations and the American Identity in New York*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1997, p. 50. Vezi și Robert S. Leiken, *The Melting Border: Mexico and Mexican Communities in the United States*, Center for Equal Opportunity, Washington, DC, 2000. Astfel de canale de migrație nu se limitau deloc la Lumea Nouă. Migranții din diferite sate chinezești s-au stabilit în aceleași locuri din Thailanda, Indonezia, Filipine, Malaysia și Singapore, dar și în Statele Unite (Sowell, *Migrations*, 177). În același fel, imigranții libanezi în Africa de Vest s-au stabilit în diferite zone, depinzând de regiunea Libanului din care proveneau, și la fel ca ei și sirienii emigrați în Columbia. Vezi Louise L'Estrange Fawcett, „Lebanese, Palestinians and Syrians in Colombia", în *The Lebanese in the World*, editori Albert Hourani și Nadim Shehadi, Taurus, Londra, 1993, p. 368.
12. Robert S. Leiken, „The Go-Between for Mexico-U.S. Harmony Along the Border", *Los Angeles Times*, 25 februarie 2001.
13. Interviu cu José Antonio Lagunas, consul pentru afaceri comunitare, New York City, 2 februarie 2000; interviu cu ambasadorul Jorge Pinto, consul general al Mexicului în New York, New York City, 2 februarie 2000; „Informe Sobre Migracion: Caracteristicas de la Comunidad Mexican en Nueva York", ianuarie 2000, Consulatul general al Mexicului în New York: Graph, 9.
14. J. Rex și R. Moore, *Race, Community, and Conflict: A Study of Sparkbrook*, Oxford University Press for the Institute of Race Relations, Londra, 1967, pp. 119–120, citat în Alison Shaw, *Kinship and Continuity: Pakistani Families in Britain*, Harwood Academic, Amsterdam, 2000, p. 13.
15. Douglas S. Massey și Kristin E. Espinosa, „What's Driving Mexico-U.S. Migration? A Theoretical, Empirical and Policy Analysis", *American Journal of Sociology* 102 (ianuarie 1997).
16. Caitlin Killian, *North African Women in France: Gender, Culture, and Identity*, Stanford University Press, Stanford, CA, 2006, p. 35.
17. *Ibid.*

18. Shaw, *Kinship and Continuity*, pp. 43, 46–56.
19. Philip Lewis, *Islamic Britain. Religion, Politics and Identity among British Muslims: Bradford in the 1990s*, Tauris, Londra, 1994, p. 55.
20. Jørgen S. Neilsen, *Towards a European Islam*, Macmillan, Londra, 1999, pp. 15–16.
21. Stephen Barton, *What Place for Europe's Muslims: Integration or Segregation: Turks in West Germany: The Bengali Muslims of Bradford*, Centrul pentru studiul Islamului şi al relaţiilor creştino-musulmane, Selly Oak Colleges, Birmingham, UK, 1982, p. 12; vezi şi Neilsen, *Towards a European Islam*, p. 15; Lewis, *Islamic Britain*, p. 56.
22. Verity Saifullah Khan, „Villagers at Home and in Bradford", în James L. Watson, (editor) *Between Two Cultures*, Basil Blackwell, Oxford, 1977, p. 58.
23. Despre ţările de origine, vezi Priore, *Birds*, Cambridge University Press, Londra, 1979, pp.1–3; Philip L. Martin, „Guest Worker Policies: An International Survey", în Weiner, *Migration and Refugee Policies*, Ann Bernstein şi Myron (editori), Printer, Londra, 1999, pp. 45–83.
24. Mark J. Miller, „Policy Ad-Hocracy: The Paucity of Coordinated Perspectives and Policies", *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 485 (1986), pp. 64–75.
25. Jonas Widgren, „Sweden", în *International Labor Migration in Europe*, Ronald E. Krane (editor), Praeger, New York, 1979, p. 19.
26. James Q. Wilson, ed., *The Politics of Regulation*, Harper Press, New York, 1980.
27. Wilson, *Politics of Regulation*; vezi şi Freeman, „Modes of Immigration Politics", p. 885.
28. Freeman, „Modes of Immigration Politics", p. 885.
29. Widgren, „Sweden", 19–44; Massey şi Reichert, „Guestworker Programs", p. 3.
30. Freeman, *Immigrant Labour*, p. 115.
31. *Ibid.*, p. 118.
32. Alec G. Hargreaves, *Immigration, „Race" and Ethnicity in Contemporary France*, Routledge, Londra, 1995, p. 178; Christian Joppke, *Immigration and the Nation-State: the United States, Germany and Great Britain*, Oxford University Press, Oxford, 1999, p. 66; Stephen Castles şi Mark J. Miller, *The Age of Migration*, Guilford Press, New York, 2003, pp. 68–70.

33. Yasemin Nuhoglu Soysal, *Limits of Citizenship,* University of Chicago, Chicago, 1994, p. 34. James F. Hollifield, „Migration and International Relations: The Liberal Paradox", lucrare prezentată la o conferință intitulată „Anul Euroului", Nanovic Institute for European Studies, University of Notre Dame, 2002, 14. http://www.nd.edu/~nanovic/events/hollifi eld.pdf, accesat la 26 iulie 2006.
34. Randall Hansen, *Citizenship and Immigration in Post-war Britain,* Oxford University Press, Oxford, 2000, p. 16.
35. *Ibid.*, p. 121.
36. *Ibid.*, p. 120.
37. Roger Ballard, „Migration and Kinship: The Differential Effect of Marriage Rules on the Processes of Punjabi Migration to Britain", în *South Asians Overseas: Contexts and Communities,* editori C. Clarke, C. Peach și S. Vertovek, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, p. 237.
38. *Ibid.*, pp. 237–238.
39. Hansen, *Citizenship and Immigration,* p. 124
40. *Ibid.*, pp. 123–124.
41. Arnold Rose, *Migrants in Europe,* University of Minnesota Press, Minneapolis, 1969, pp. 72–73.
42. Joppke, *Immigration and the Nation-State,* p. 103.
43. Freeman, *Immigrant Labour,* p. 10.
44. *Ibid.*, p. 38.
45. Christian Joppke, „Asylum and State Sovereignty: A Comparison of the United States, Germany and Britain", *Comparative Political Studies* 30, 3 (1997), p. 101.
46. Enoch Powell, „Rivers of Blood", discurs la întrunirea generală anuală a West Midlands Area Conservative Political Centre, England [online], Birmingham, 20 aprilie 1968, http://www.telegraph.co.uk/comment/3643826/Enoch-Powells-Rivers-of-Blood-speech.html, accesat la 17 iulie 2007.
47. *Ibid.*
48. În vizita sa în lumea de jos, Sibila îi prevestește lui Enea războiul: „Văd războaie, năprasnice războaie și Tibrul în spume rostogolind valuri de sânge" (Virgil, *Eneida,* cartea a șasea, 85–86, trad. E. Lovinescu).
49. Powell, „Rivers of Blood", discurs; vezi și Paul Foot, *Rise of Enoch Powell,* Penguin, Harmondsworth, UK, 1969; T. E. Utley, *Enoch Powell: The Man and His Thinking,* William Kimber, Londra, 1968.

50. Foot, *Rise of Enoch Powell*, p. 289.
51. *Ibid.*, p. 117; T. E. Utley, *Enoch Powell*, capitolul 1; vezi și Freeman, *Immigrant Labour*, p. 285.
52. „How Fall'n, How Changed", *London Times*, 4 februarie 1970.
53. Dominic Sandbrook, *White Heat: A History of Britain in the Swinging Sixties*, Abacus, Londra, 2006, p. 681.
54. Jill Dudley și Paul Harvey, „Control of Immigration Statistics: United Kingdom, 2000", 8 [online], 24 august 2001, http://www.homeoffi ce.gov.uk/rds/pdfs/hosb1401.pdf, accesat la 12 august 2007.
55. Steve Doughty, „Baby Boom", *The Daily Mail*, 22 mai 2009.
56. Jason Burke, „Omar Was a Normal British Teenager", *The Observer* (Londra), 20 ianuarie 2008.
57. Aminul Hoque, *Third Generation Bangladeshis: Identity in Question*, Departamentul de educație, Goldsmiths College (Londra), 2005, pp. 5–6; vezi și Hoque, *British Islamic Identity*, IOE Press, 2015.

CAPITOLUL 7 – *Unghiuri de agregare*

1. Tariq Ramadan, *To Be a European Muslim*, The Islamic Foundation, Leicester, UK, 1999.
2. Samir Amghar *et al.*, *European Islam: Challenges for Public Policy and Society*, Centre for European Policy Studies, Bruxelles, 2007, p. 5.
3. Informațiile de presă sugerează că în Franța își au reședința 5–7 milioane de musulmani, situațiile guvernamentale luând calcul un număr mai mare, în vreme ce studiile academice situează numărul acestora la 3,7 milioane. Variațiile acestor estimări ale musulmanilor francezi sunt sugestive. Într-un număr special din 2003, „Islamul în Franța", revista franceză *L'Express* dă câteva exemple de disparitate:
   - În 1989, istoricul francez Bruno Étienne estima populația musulmanilor francezi la 2,5 milioane.
   - Un raport întocmit de Înaltul Consiliu pentru Integrare susținea că ar fi 3 milioane.
   - În 1994, *Le Monde* estima numărul acestora 3,7 milioane, sau 6,5% din întreaga populație a Franței.
   - După 11 septembrie 2001, ministrul de Interne Nicolas Sarkozy afirma că numărul se ridică la 5–6 milioane.
   - Estimările actuale sunt între 5–7 milioane.

Jonathan Laurence şi Justin Vaisse susţin că „Franţa găzduieşte acum circa 5 milioane de persoane de origine musulmană, dintr-o populaţie de 61 de milioane", adică 8,2 % din totalul populaţiei. Jonathan Laurence şi Justin Vaisse, *Integrating Islam: Political and Religious Challenges in Contemporary France*, Brookings Institution Press, Washington, DC, 2006, 1.

Tabelele 1-2 din Laurence şi Vaisse prezintă diferite estimări ale populaţiei musulmane din Franţa, cronologic (din 1989 până 2004) şi metodologia folosită în cazul fiecărei estimări. Numărul era mult mai mare decât 3,7 milioane dintr-un studiu efectuat sub coordonarea lui Michèle Tribalat de la Institut national d'études démographiques (INED). Michèle Tribalat, *Faire France: Une enquête sur les immigrés et leurs enfants*, La Découverte/Essais, Paris, 1995. Patrick Weil, cel mai important specialist francez în politici de imigraţie vorbea despre 7 milioane la o întrunire pe tema imigraţiei în Europa şi în Statele Unite organizată de Fondul German Marshall şi de revista *The American Interest* în Washington, DC, pe 7 decembrie 2007. Vezi şi „Demographie: le brouillard statistique", *Le Figaro*, January 11, 2003. Pentru procente aproximative ale populaţiei, vezi Ceri Peach, „Muslim Population of Europe", în *Muslim Integration*, CSIS, Washington, DC, septembrie 2007; *The World Factbook*, Central Intelligence Agency, Washington, DC, 2008; Field Listings: Religion. Calculul exact al populaţiei musulmane nu este, de regulă, posibil. Legea stabileşte că identitatea religioasă nu poate fi folosită în cadrul recensămintelor sau în documentele guvernului francez. O apreciere corectă este împiedicată şi de faptul că originile naţionale, folosite frecvent pentru a determina dimensiunile imigraţiei musulmane, nu pot stabili gradul de credinţă islamică a acelor identificaţi ca musulmani din punct de vedere sociologic.

4. Peter Skerry, „Political Islam in the United States and Europe", în *Political Islam: Challenges for U.S. Policy*, editor Dick Clark, Institutul Aspen, Washington, DC, 2003, p. 41; Paul M. Barrett, „American Muslims and the Question of Assimilation", *Muslim Integration*, CSIS, Washington, DC, septembrie, 2007, pp. 75, 82; Geneive Abdo, *Mecca and Main Street: Muslim Life in America after 9/11*, Oxford University Press, New York, 2006, p. 64; „Muslim Americans: Middle Class and Mostly Mainstream", Centrul de Cercetări Pew, mai 2007.

5. Robert S. Leiken, *Bearers of Global Jihad? Immigration and National Security After 9/11*, Nixon Center, Washington, DC, 2004, p. 59; Barrett, „American Muslims", pp. 75, 82; Abdo, *Mecca and Main Street*, p. 64; „Muslim Americans: Middle Class and Mostly Mainstream".
6. Rogers Brubaker oferă un extrem de relevant exemplu: „Idiomurile culturale – modalitățile de gândire și exprimare despre naționalitate... axate pe stat și asimilaționiste în Franța și mult mai etnoculturale și diferențialiste în Germania [sau Marea Britanie sau Statele Unite]." *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1992, p. 16. Idiomurile culturale diferă de ideologii care sunt „sisteme ideatice folosite ca argumente politice de actori politici identificabili", în aceea că sunt „semipermanente și mai puțin partizane". Theda Skocpol, „Cultural Idioms and Political Ideologies in the Revolutionary Reconstruction of State Power", *Journal of Modern History* 57, 1985, pp. 86–96.
7. Eugene Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870–1914*, Stanford University Press, Stanford, CA, 1976, p. 113.
8. Robert E. Goodin și Philip Pettit, (editori), *Contemporary Political Philosophy: An Anthology*, Blackwell, Malden, MA, 2006.
9. Brubaker, *Citizenship and Nationhood*, p. 5.
10. *Ibid.*,p. 1.
11. Jeremy Black, *A History of the British Isles*, ediția a II-a, Palgrave Macmillan, New York, 2003, pp. 157, 183.
12. See Linda Colley, *Britons: Forging the Nation 1707–1837*, Yale University Press, New Haven, CT, 1992, p. 12–17.
13. Krishnan Kumar, *The Making of English National Identity*, Cambridge University Press, New York, 2003, pp. 137–138; Black, *History of the British Isles*, p. 241.
14. Krishnan Kumar, „Nation and Empire: English and British National Identity in Comparative Perspective", *Theory and Society* 29/5, octombrie 2000, p. 589.
15. Bernard Crick, *National Identities*, Blackwell, Cambridge, UK, 1991, p. 91.
16. Gilles Kepel, *Allah in the West*, Stanford University Press, Stanford, CA, 1997, p. 86.
17. Gilles Kepel, „French Lessons in Londonistan", *National Interest*, martie 2010.

18. Rudolf von Albertini, *Decolonization*, Doubleday, Garden City, NY, 1971, p. 266.
19. Christian Joppke, „Limits of Integration Policy: Britain and Her Muslims", *Journal of Ethnic and Migration Studies* 35, 3, martie 2009, p. 455.
20. Brubaker, *Citizenship and Nationhood*, p. 6.
21. *Ibid.*, 135. S-ar putea spune că atunci când, în 2000, Germania a decis ca postmigranții să fie eligibili pentru cetățenie, grație locului de naștere și nu legăturilor de sânge, *jus soli* în opoziție cu *jus sanguinis* a devenit baza căpătării cetățeniei ca peste tot în Europa. Cu toate acestea, dispensa germană avea și restrângeri. Copiii străinilor obțineau cetățenia numai dacă unul dintre părinți a obținut dreptul de reședință permanentă și a locuit în Germania cel puțin 8 ani. Acești postmigranți trebuie să declare până la 23 de ani că doresc să fie germani și trebuie să renunțe la cetățenia lor străină. Douglas B. Klusmeier și Demitriou Papademetriou, *Immigration Policy in the Federal Republic of Germany*, Berghahn, New York, 2009, p. 203.
22. Brubaker, *Citizenship and Nationhood*, p. 14.
23. David A. Bell, „The Shorn Identity", *New Republic*, 5 decembrie 2005.
24. See Gerard Noiriel, *The French Melting Pot: Immigration, Citizenship, and National Identity*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1996.
25. Joel S. Fetzer și J. Christopher Soper, *Muslims and the State in Britain, France, and Germany*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, p. 6.
26. „Veil issue 'a matter for Muslims'", *BBC News*, 6 octombrie 2006, http://news.bbc. co.uk/2/hi/uk_news/5412742.stm, accesat la 7 iulie 2007.
27. Fetzer și Soper, *Muslims and the State in Britain*, p. 5.
28. Christian Joppke, *Veil: Mirror of Identity*, Polity, Cambridge, UK, 2009, pp. 62–63.
29. See Amartya Sen, *Reason Before Identity*, Oxford University Press, Oxford, 1999.
30. Joppke, *Veil*, p. 32.
31. *Ibid.*, p. 106; vezi și Joppke, *Immigration and the Nation-State: The United States, Germany and Great Britain*, Oxford University Press, Oxford, 1999, pp. 69–75; Consiliul de Stat, „Analysis of Major Decisions: 8 December 1978, GISTI et Autres", http://www.conseiletat.fr/ce/jurisp/index_ju_la41.shtml, accesat la 27 iulie 2006.

32. Kepel, „French Lessons in Londonistan".
33. Jonathan Evans, „Speech to the Society of Editors in Manchester", *Daily Telegraph* (UK), 5 noiembrie 2007
34. Sean Rayment, „Report Identifies UK Terrorist Enclaves", *Daily Telegraph*, 9 noiembrie 2008; vezi și „Terrorism Threat in UK 'Growing'", *BBC News*, 8 noiembrie 2008 și Stephen Wright, „British Al-Qaeda Enclaves Back Jihad, According to Leaked Government Document", *Daily Mail*, 9 noiembrie 2008.
35. Comunicare personală, 20 mai 2010, Washington, DC.
36. Discurs al lui Jonathan Evans la Worshipful Company of Security Professionals, reluat în *Daily Telegraph* (UK), 17 septembrie 2010; vezi și Duncan Gardham, „Britain Facing a New Wave of Terrorist Attacks, MI5 Warns", *Daily Telegraph* (UK), 16 septembrie 2010.
37. Evans, discurs din septembrie 2010.
38. În iulie 2008, DST a fuzionat cu Direction Centrale des Renseignements Généraux și a format Direction Centrale du Renseignement Intérieur.
39. Comunicare prin email de la Jean-François Clair, 14 noiembrie 2008. În 2008, serviciul britanic MI5 a raportat că între 2001 și 2008 au fost arestați mai mult de 1 200 de suspecți de terorism și mai mult de 140 au fost puși sub acuzare. Ministerul de Interne din Regatul Unit, „Terrorism and the Law", februarie 2008, http://www.homeoffice.gov.uk/security/terrorism-and-the-law/, accesat la 10 noiembrie 2008. Adjunctul de la DST, Clair, mi-a spus că între 2000 și 2008 „au fost arestate în Franța mai mult de 800 de persoane" în legătură cu terorismul și din aceștia mai mult de 160 au fost trimise în închisoare (comunicare prin email de la Jean-François Clair, 14 noiembrie 2008). Dar apropierea dintre aceste statistici spune mult mai multe despre dificultatea arestării, acuzării și condamnării teroriștilor decât despre pericole comparabile. Franța este capabilă să facă mai mult în legătură cu o amenințare mai mică; Marea Britanie mai puțin în legătură cu o amenințare cu mult mai mare.
40. Michael Taarnby, „Jihad in Denmark: An Overview and Analysis of Jihadi Activity in Denmark, 1990–2006", *Danish Institution of International Affairs Working Paper 35*, noiembrie 2006.
41. AIVD, *Violent Jihad in the Netherlands: Current Trends in the Islamist Terrorist Threat*, Ministry of Interior and Kingdom Relations, Haga, 2006, pp. 52–53.

42. *2008 Annual Report on the Protection of the Constitution*, ed. Bundesministerium des Innern [online], http://www.verfassungsschutz.de/download/SHOW/vsbericht_2008_engl. pdf, accesat la June 2, 2009, 197. Briefing with officials of Danish Security and Intelligence Service, Washington, DC, octombrie 28, 2008.
43. Tim Shipman, „CIA Warns Barack Obama That British Terrorists Are the Biggest Threat to the US", *Telegraph*, Londra, 7 februarie 2009.
44. Peter R. Neumann, „Europe's Jihadist Dilemma", *Survival* 48, 2 iunie 2006, p. 71.
45. Lorenzo Vidino, *Al Qaeda in Europe*, Prometheus, New York, 2006, p. 16; şi Robert S. Leiken, „Europe's Angry Muslims", *Foreign Affairs*, iunie 2006, dădea aceeaşi impresie înşelătoare.

CAPITOLUL 8 – *Oraşe-fantomă*

1. Strict vorbind, doar doi atacatori cu bombe erau chiar din Beeston. Un altul a crescut în vecinătate, în Holbeck, iar al patrulea a trăit în Huddersfield, oraşul textil din apropiere.
2. „Area Deliver Plan Inner South Leeds Area Profile and Priorities Document, 2004– 2005", Inner South Area Committee, Leeds City Council [online], http://www.leeds.gov. uk/fi les/2005/week31/inter__e5c32245-fcc5-477c-8eeb-a66f386b78a4_c6b5d79c-ae60-432c-a59e-cf202caa2ddf.pdf, accesat la 28 iulie 2008, p. 10.
3. Mirpur este cel mai mare oraş din districtul Mirpur, asemănător, *mutatis mutandis*, New York în New York State, şi astfel utilizarea numelor poate crea confuzie. Când vorbesc despre Mirpur mă refer de regulă la district, dacă nu specific oraşul. Oraşul Mirpur (de circa 400 000 de locuitori în 2000) este cel mai mare din Azad Kashmir, partea Kashmirului administrată de Pakistan.
4. Madeleine Bunting, „Orphans of Islam", *The Guardian*, 18 iulie 2005; „UK Announces Opening of Its Honorary Consulate in Pakistani Kashmir", *BBC Monitoring South Asia*, December 5, 2004; Isambard Wilkinson, „British Pakistanis Bring Fish and Chips to Kashmir's 'Beverly Hills'", *The Daily Telegraph*, 5 decembrie 2005.
5. Roger Ballard, „The South Asian Presence in Britain and Its Transnational Connections", în *Culture and Economy in the Indian Diaspora*, editori Bhikhu Parekh, Gurharpal Singh şi Steven Vertovec, Routledge, Londra, 2003, p. 26.

6. Alison Shaw, *Kinship and Continuity: Pakistani Families in Britain*, Harwood Academic, Amsterdam, 2000, p. 72.
7. Ballard, „South Asian Presence", 27.
8. *Ibid.*
9. Vezi Joshua S. Reichert, „The Migrant Syndrome: Seasonal U.S. Wage Labor and Rural Development in Central Mexico", *Human Organization* 40:1 (primăvara 1981); Merilee S. Grindle, *Searching for Rural Development: Labor Migration and Employment in Mexico*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 1988, p. 48.
10. Ballard, „South Asian Presence", p. 28.
11. V. S. Naipaul, *Among the Believers: An Islamic Journey*, Vintage, New York, 1982, p. 101.
12. Shiv Malik, „My Brother the Bomber", *Prospect*, 31 mai 2007.
13. În 1841 a fost introdusă o lege în Camera Comunelor care prevedea interzicerea caselor *back-to-back* (spate-în-spate). Ca urmare a opoziției îndârjite a constructorilor (și chiar a prefectului orașului Leeds) pe motiv că vor crește chiriile astfel că și mulți reprezentanți ai clasei muncitoare nu și le vor mai permite, fiind forțați să se mute în locuințe sociale, proiectul a fost respins în 1842. „Între 1886 și 1914 s-au construit 57 029 noi case în Leeds, două treimi fiind *back-to-backs*" (David Thornton, *Leeds: The Story of a City*, Fort Publishing, Ayrshire, Scotland, 2002, p. 161).
14. George Orwell, *The Road to Wigan Pier*, Harcourt, New York, 1958, p. 56.
15. Comunicație e-mail cu Val Smith, manager de comunicații, și James Kilroy, ofițer de proiect la Regeneration Project, 23 septembrie 2008.
16. Thornton, *Leeds*, p. 160.
17. Orwell, *Road to Wigan Pier*, p. 57.
18. *Ibid.*
19. *Ibid.*, p. 58.
20. *Strategy for Back-to-Back Housing in West Yorkshire*, formă finală, 17 septembrie, www. bradford.gov.uk/NR/... /WYBTBHousing-StrategyFinal021109.pdf2009; accesat la 21 octombrie 2009.
21. Steven Burt și Kevin Grady, *The Illustrated History of Leeds*, Breedon Books, Derby, 1994, p. 24.
22. *The Journeys of Celia Fiennes*, editor C. Morris, 1949, p. 219, citat în Burt și Grady, *History of Leeds*, p. 31.

23. Mike Lewis, *The Urban Geography of Leeds*, http://www.brixworth.demon.co.uk/leeds/leeds2.htm, accesat la 9 august 2008.
24. *Ibid.*
25. *Ibid.*
26. „Inner South Leeds Profile Document"; vezi Burt şi Grady, *History of Leeds*, capitolul 5.
27. Numărul de angajaţi din industria britanică a scăzut de la 11,5 milioane în 1964 la 7 milioane în 1984. În aceeaşi perioadă, forţa de muncă din manufacturi a scăzut de la 8,7 la 5,43 milioane; R.L. Martin şi Bob Rowthorn, *The Geography of De-Industrialization*, Macmillan, Londra, 1986, p. 2.
28. În industria vestimentară se angajau mai mult de un sfert dintre muncitorii bărbaţi din zona urbană şi aproape jumătate din muncitoare. Katrina Honeyman, *Well Suited: A History of the Leeds Clothing Industry 1850–1990*, Oxford University Press, Oxford, 2000, p. 9.
29. *Ibid.*, p. 100.
30. Verity Saifullah Khan, „The Pakistanis: Mirpuri Villagers at Home and in Bradford", în *Between Two Cultures*, editor James L. Watson, Basil Blackwell, Oxford, 1977, p. 72.
31. *Ibid.*
32. Honeyman, *Well Suited*, p. 100.
33. Vezi, de exemplu, Ernest Barker, *Ideas and Ideals of the British Empire*, Macmillan, New York, 1941; vezi şi Bernard Crick, *National Identities*, Blackwell, Cambridge, 1991, p. 92; Christian Joppke, *Immigration and the Nation-State: The United States, Germany, and Great Britain*, Oxford University Press, Oxford, 1999, p. 224.
34. Honeyman, *Well Suited*, p. 101.
35. Moda *Teddy Boy*, reprezentată de hainele de dandy din perioada eduardiană, a apărut în anii 1950 şi s-a extins rapid la nivelul întregii ţări, atingând apogeul cu formaţia the Beatles.
36. Honeyman, *Well Suited*, p. 101.
37. Până în 1975, partea Marii Britanii din exporturile mondiale de maşini textile a scăzut de la 30% în 1954 la 11%, firmele străine furnizând două treimi din utilajele textile nou instalate în Marea Britanie în anii 1975–1976. Vezi John Singleton, *The World Textile Industry*, Routledge, Londra, 1997, p. 82. Producţia textilă în sine

a fost externalizată în Asia, urmată în scurtă vreme de slujbele din topitorii și din uzinele de motoare. Producția în domeniul textil din Regatul Unit a scăzut cu circa 37% între 1973 și 1983; vezi Geoffrey Underhill, *Industrial Crisis and the Global Economy: Politics, Global Trade, and the Textile Industry in Advanced Economies*, Macmillan, Londra, 1998.

38. Peter Baker, „Restructuring the Textiles and Clothing Industries", în *The British Economy in Transition: From the Old to the New?*, editor Royce Turner, Routledge, Londra, 1995, p. 72.
39. În Bradford, numărul angajaților din fabricile textile a scăzut de la 70 000 la 7 000 de la mijlocul anilor 1960 până în 2001; în aceeași perioadă în vecinătate, în Oldhamin, s-a restrâns de la aproape 20 000 la puțin peste 3 000 (Eric Seward, „Racial Conflict in British Cities", în *Racism in Metropolitan Areas*, editori Rix Pinxten și Ellen Preckler, Berghahn, New York, 2006, p. 24. Vezi și Virinder S. Kalra, *From Textile Mills to Taxi Ranks: Experiences of Migration, Labour and Social Change*, Ashgate, Burlington, VT, 2000, pp. 132–133; Martin și Rowthorn, *Geography of De-Industrialization*, 1986.
40. Khan, „Pakistanis", p. 59.
41. Pnina Werbner, *The Migration Process: Capital, Gifts and Offerings among British Pakistanis*, St Martin's, New York, 1990.
42. Khan, „Pakistanis", p. 59.
43. Shaw, *Kinship and Continuity*, p. 19; vezi și B. Dahya, „Pakistanis in England", in *New Community* 2:1 (1972); Khan, „Pakistanis"; Muhammad Anwar, *The Myth of Return: Pakistanis in Britain*, Heinemann, Londra, 1979.
44. Shaw, *Kinship and Continuity*, p. 21.
45. Anwar, *Myth of Return*, p. 23.
46. Ballard, „South Asian Presence", 213; Anwar, *Myth of Return*, 22.
47. Legătura Punjabului cu Anglia s-a făcut tot pe linie militară. În timpul Raj-ului, Punjabul a fost vital pentru recrutările făcute în armata imperială. Aproape jumătate din militarii indieni proveneau din Punjab, care, de exemplu, în timpul Primului Război Mondial, la o populație de 20 de milioane, a furnizat 300 000 de soldați. Bengalul cu o populație de 45 de milioane a furnizat doar 7 000. Vezi Kingsley Davies, *The Population of India and Pakistan*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1951, p. 181. Cf. Anwar, *Myth of*

Return, p. 21. După Partiție, armata pakistaneză era și ea recrutată în principal din Punjab. Vezi Khan, „Pakistanis", p. 65.

48. Badr Dahya, „The Nature of Pakistani Ethnicity in Industrial Cities in Britain", în *Urban Ethnicity*, editor A. Cohen, Routledge, Londra, 1974, p. 84; Ballard, „South Asian Presence", p. 214; Anwar, *Myth of Return*, p. 22.
49. Anwar, *Myth of Return*, p. 22; Ballard, „South Asian Presence", p. 215.
50. Shaw, *Kinship and Continuity*, 26. Shaw notează, de asemenea, că Nair consideră că istoria politică neliniștită a Punjabului i-a făcut pe locuitori „unii dintre cei mai puțin «înrădăcinați» oameni din India". K. Nair, *Blossoms in the Dust*, Duckworth, Londra, 1979, p. 112.
51. Shaw, *Kinship and Continuity*, p. 30.
52. Khan, „Pakistanis", 67; Anwar, *Myth of Return*, p. 23.
53. Ballard, „South Asian Presence", pp. 214–215.
54. Anwar, *Myth of Return*, p. 24.
55. Shaw, *Kinship and Continuity*, pp. 31, 38.
56. Douglas S. Massey, Rafael Alarcon, Jorge Durand, and Humberto González, *Return to Aztlan: The Social Process of International Migration from Western Mexico*, University of California Press, Berkeley, 1987, p. 219; vezi și Grindle, *Searching for Rural Development*.
57. Shaw, *Kinship and Continuity*, p. 290.
58. Khan, „Pakistanis", p. 71.
59. *Ibid.*, p. 69.
60. Vezi Robert S. Leiken, „The Go-Between for Mexico-U.S. Harmony along the Border", *Los Angeles Times*, 25 februarie 2001, și „Border Colleagues", *Washington Post Outlook*, 2 septembrie 2001.
61. Shaw, *Kinship and Continuity*, p. 100.
62. Roger Ballard, „Migration and Kinship: The Differential Effect of Marriage Rules on the Processes of Punjabi Migration to Britain", în *South Asians Overseas: Contexts and Communities*, editori C. Clarke, C. Peach și S. Vertovek, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
63. Shaw, *Kinship and Continuity*, p. 100.
64. Ballard, „Migration and Kinship".
65. Familia lui a insistat ca a doua autopsie să fie făcută de Scotland Yard pentru a stabili cauza morții. Joshua Rozenberg,

„Relatives of Tube Bomber Want Another Post-Mortem", *Daily Telegraph* [online], 29 octombrie 2005, http://www.telegraph.co.uk/news/uknews/1501741/Relatives-of-Tube-bomber-want-another-post-mortem.html, accesat la 23 martie 2007.

66. Andrew Alderson şi Massoud Ansari, „British Bomber's Dad Breaks His Silence: Shehzad Tanweer Buried in Pakistani Graveyard", *Edmonton Journal* (Alberta), 30 octombrie 2005.
67. Rebecca Camber, „Relatives of July 7 Bomber Hold Party at His Grave to 'Celebrate His Life'",*Daily Mail,* 8 iulie 2008.
68. Thomas Gray, „Elegy Written in a Country Churchyard", p. 1751.
69. Khan, „Pakistanis", p. 77.
70. Shaw, *Kinship and Continuity,* p. 82.
71. Malik, „My Brother the Bomber".
72. Shaw, *Kinship and Continuity,* p. 82.
73. *Ibid.*, p. 87.
74. Werbner, *Migration Process,* p. 150.
75. *Ibid.*, p. 232.
76. *Ibid.*
77. Shaw, *Kinship and Continuity,* p. 260.
78. Werbner, *Migration Process,* p. 232.
79. Khan, „Pakistanis", p. 76.
80. Werbner, *Migration Process,* p. 101.
81. Shaw, *Kinship and Continuity.*
82. *Ibid.*
83. *Ibid.*, p. 66.
84. *Ibid.*, p. 292.
85. Werbner, *Migration Process,* p. 120.
86. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism,* capitolul 5, „Ascetism and the Spiritof Capitalism", Penguin Books, New York, 2002.
87. *Ibid.*, capitolul 5.
88. *Ibid.*
89. „Three Are Charged over July 7 Bombings", *Times online* (Londra), 5 aprilie 2007, http://www.times online.co.uk/tol/news/uk/article1618730.ece, accesat la 20 iulie 2008.
90. Robert S. Leiken, „Nicaragua's Untold Stories", *The New Republic* (octombrie 1984).

91. Manuscris nepublicat al lui Shiv Malik, *The Messenger.*
92. Malik, „My Brother the Bomber".
93. „Area Deliver Plan Inner South Leeds Area Profile."

CAPITOLUL 9 – *Verişori*

1. Amanda White, editor, *Social Focus in Brief: Ethnicity,* Oficiul Naţional de Stastică, Londra, decembrie 2002, p. 9.
2. 18% dintre musulmanii între 16 şi 24 de ani erau şomeri. În comparaţie, 10% din populaţia sikh şi 7% dintre hinduşii aceleiaşi categorii de vârstă erau şomeri. La nivel naţional, 7% din populaţia între 16 şi 24 de ani nu aveau de lucru. În categoria de peste 25 de ani, musulmanii aveau, din nou, cu 14%, cea mai mare rată de departe a şomajului. Şomajul la sikhşi era de 6%, iar pentru hinduşi de 5%. James A. Beckford, Richard Gale, David Owen, Ceri Peach şi Paul Weller, *Review of the Evidence Base on Faith Communities,* University din Warwick, Londra, aprilie 2006, pp. 16, 32.
3. *Ibid.*, pp. 18, 34.
4. Ibid., pp. 16, 34. 29% dintre femeile musulmane erau şomere, faţă de 62% dintre femeile hinduse şi sikh şi 59% din toate femeile britanice.
5. *Ibid.*, p. 19.
6. White, *Social Focus,* pp. 9, 10.
7. Malcolm Harrison şi Deborah Phillips, *Housing and Black and Minority Ethnic Communities,* Biroul viceprim-ministrului, Londra, mai 2003, p. 20.
8. Beckford *et al.*, *Review of the Evidence,* p. 36.
9. Biroul primarului Londrei, *Muslims in London,* Greater London Authority, Londra, octombrie 2006, p. 41.
10. *Ibid.*, p. 45; în 2000, numai 29% dintre migranţi din Pakistan şi Bangladesh obţineau cinci sau mai multe note de 7 la examenele pentru Certificatul general pentru educaţie secundară (GCSE). Este cel mai scăzut nivel raportat la celelalte grupuri etnice şi cu mult sub media naţională de 49%. Programul de monitorizare pentru aderare la UE, *The Situation of Muslims in the UK,* Institutul pentru o Societate Deschisă, Budapesta, 2002, p. 32.
11. Phillip Lewis, *Islamic Britain. Religion, Politics and Identity among British Muslims: Bradford in the 1990s,* Tauris, Londra, 1994, p. 174.
12. Harrison and Phillips, *Housing,* p. 22. Ancheta întreprinsă de guvernul britanic în 2006 a descoperit, de asemenea, că musulmanii deţin

cel mai mare procent de rezidenți în cele mai insalubre case: 33% dintre musulmani locuiau în cea mai proastă zecime a locuințelor și 22% în a doua zecime, spre deosebire de numai 7% hinduși și 11% sikh care locuiau în cea mai proastă zecime, în vreme ce în următoarea categorie locuiau 13% hinduși și 15% sikh. Beckford *et al.*, *Review of the Evidence*, p. 46.

13. Se numește criză a locuințelor atunci când numărul dormitoarelor este mai mic decât cel al membrilor familiei. La nivel național, 15% din gospodării se încadrează în această categorie a austerității locative, gospodăriile musulmane reprezentând 40% din total, hindușii 25%, iar populația sikh 22% (*ibid.*, p. 40).
14. *Ibid.*, pp. 19–20. Casele etnicilor pakistanezi și bangladeshienilor au cel mai puțin spațiu pe cap de persoană, cu 22 de m^2 pe persoană. Indienii au o medie de 35 de m^2, în vreme ce albii au o medie 45 de m^2 de persoană (*ibid.*, p. 65). În cazul musulmanilor era cel mai puțin probabil să locuiască în locuințe proprietate personală cu doar 52%, în vreme ce etnicii sikh locuiau în asemenea case în proporție de 82%, iar hindușii în proporție de 74%. La nivel național, populația locuiește în proporție de 69% în locuințe proprietate personală (*ibid.*, 36). 28% dintre musulmani locuiesc în locuințe proprietate publică, în comparație cu 8% hinduși și sikh (*ibid.*, p. 64).
15. Jane Lakey și Tariq Modood, *Ethnic Minorities in Britain: Diversity and Disadvantage*, Policy Institute, Londra, 1997.
16. Beckford *et al.*, *Review of the Evidence*, p. 49.
17. *Ibid.*, p. 41.
18. *Ibid.*, p. 39.
19. La zece săptămâni după atentatele de la Londra, Trevor Phillips, pe atunci directorul prestigiosului Comitet pentru Egalitate Rasială, piatra de boltă a multiculturalismului britanic, denunța proliferarea „comunităților de ghetou" și „codificare prin culori a școlilor și a universităților" și „o societate care... aproape fără să ne dăm seama... devine tot mai divizată pe bază rasială și religioasă... mergând somnambul către apartheid" (Trevor Phillips, „After 7/7: Sleepwalking to Segregation", Observații la Consiliul pentru relații comunitare din Manchester, 22 septembrie 2005).
20. Vezi Lakey și Modood, *Ethnic Minorities in Britain*; C. Brown, *Black and White Britain:*

The Third PSI Survey, Gower, Aldershot, UK, 1984; D. J. Smith, *The Facts of Racial Disadvantage*, Political and Economic Planning, Londra, 1976; W. W. Daniel, *Racial Discrimination in England*, Harmondsworth, UK, 1968.

21. Roger Ballard, „Migration and Kinship: The Differential Effect of Marriage Rules on the Processes of Punjabi Migration to Britain", în Clarke, C. Peach, C. şi Vertovek, *South Asians Overseas*, Cambridge, 1990, pp. 220, 223.
22. *Ibid.*, p. 220.
23. *Ibid.*, p. 227.
24. *Ibid.*, p. 228.
25. *Ibid.*
26. Jerrold Green, citat în Martin Kramer, *Ivory Towers on Sand: The Failure of Middle Eastern Studies in America*, Washington Institute for Near East Policy, Washington, DC, 2001, p. 79.
27. Stanley Kurtz, „Marriage and the Terror War, II", *National Review Online*, 16 februarie 2007.
28. Ballard, „Migration and Kinship", pp. 228-229.
29. Kurtz, „Marriage". Kurtz are în vedere „necesitatea de a lua în considerare posibilitatea ca diferenţele culturale să fi jucat un rol semnificativ în istoriile economice divergente ale musulmanilor din Mirpur, pe de-o parte, şi ale sikhşilor şi hinduşilor din Jullundur, pe de altă parte". El notează că Ballard însuşi „subliniază efectele inhibitorii pe care le au noţiunile celor din Mirpur despre onoare asupra vânzare terenurilor, cât şi efectele economice negative produse de migraţia în mare măsură reprezentată de clasa mijlocie sikhsă şi hindusă din Mirpur după partiţia Indiei şi Pakistanului".
30. Ballard, „Migration and Kinship", pp. 219–249.
31. Sunt două forme de căsătorie între verişori: căsătorii încrucişate şi paralele. În prima categorie, căsătoriile se petrec între copiii unei perechi de fraţi de sexe opuse. De pildă, fiul unui tată se căsătoreşte cu fiica surorii tatălui său. Ce mai mare parte din căsătoriile consangvine sunt căsătorii de acest tip. Căsătoriile paralele se petrec între copiii unor fraţi de acelaşi sex. Şi aceasta se împarte în două: căsătorii matriliniare sau patriliniare între verişori. Căsătoria patriliniară între verişori este cu mult mai des întâlnită în societăţile islamice decât cea matriliniară, care este practicată rareori.

32. Ballard, „Migration and Kinship", p. 229.
33. See K. M. Kapadia, *Marriage and the Family in India*, Oxford University Press, Calcutta, 1958. În sudul Indiei, căsătoria verişorilor între hinduşi este mai des întâlnită. Vezi Edward Westermarck, *The History of Human Marriage*, Macmillan, Londra, 1921, p. 71; Alison Shaw, *Negotiating Risk: British Pakistani Experiences of Genetics*, Berghahn, Londra, 2009, p. 51.
34. Ballard, „Migration and Kinship".
35. Căsătoria între verişorii de gradul întâi este cea mai comună, ajungând la aproape 30% dintre căsătorii în, de exemplu, Iordania, Irak, Kuweit şi Arabia Saudită. Proporţia în ţările nord-africane, cum ar fi Algeria şi Maroc sau în Turcia, este mai mică – de circa 25%. Vezi şi Hanan Hamamy, „Genetic Disorders in the Arab World", *British Medical Journal* (octombrie 2006), pp. 333, 831–834.
36. S. A. Shami, J. C. Grant, and A. H. Bittles, „Consanguineous Marriage within Social/ Occupational Class Boundaries in Pakistan", *Journal of Biosocial Science* 26:1 (ianuarie 1994), pp. 91–96.
37. A. H. Bittles, „A Background Summary of Consanguineous Marriage", Centrul pentru genetică umană, Edith Cowan University, Australia, Perth, mai 2001.
38. R. Hussain citează un *hadith* care „descurajează căsătoria între verişori, care din cauza apropierii relaţiei, sunt aproape frăţie", deşi motivaţia socială şi economică servea „asigurării unor alianţe maritale mai mari care ar uşura răspândirea islamului în Arabia" („Community Perceptions of Reasons for Preference for Consanguineous Marriages in Pakistan", *Journal of Biosocial Science* 31: 453). Vezi Robert F. Murphy şi Leonard Kasdan, „The Structure of Parallel Cousin Marriage", *American Anthropologist* 61:1 (februarie 1959), pp.17–29; Andrey Korotayev, „Parallel-Cousin (FBD) Marriage, Islamization, and Arabization", *Ethnology* 39:4, Special Issue: Comparative Research and Cultural Units (toamna 2000): 395–407; Fredrik Barth, „Father's Brother's Daughter Marriage in Kurdistan", *Southwestern Journal of Anthropology* 10:2 (vara 1954): 164–171.
Fenomenul căsătoriei între verişori a stârnit multe speculaţii. Shiv Malik oferă o explicaţie economică: În Mirpur, ca în multe zone sărace ale lumii, structurile de bază ale vieţii – dreptatea, securitatea şi sprijinul social sunt organizate de tribul local şi nu de un

stat central. O consecință este că oamenii nu se pot pur și simplu căsători cu cine doresc. Dacă o fac, atunci de-a lungul timpului, pământurile tribului se vor fărâmița în urma legilor succesorale, iar baza economică a tribului... va fi distrusă. Pe de altă parte, căsătoria cu verișorii patrilaterali va garanta că proprietatea va ieși de sub controlul tribal și de aceea va diminua progresiv terenul tribului. Într-o manieră asemănătoare, pentru a explica căsătoria între verișori în recenta ei carte, Alison Shaw citează speculațiile lui Germain Tillon care spunea că tranziția de la societatea vânătorilor-culegători la cea agricolă a fost însoțită de căsătoriile între verișori. See Shaw, *Negotiating Risk*, 66; Germain Tillon, *Republic of Cousins* (Zed Press, Londra, 1983), 14. Căsătoria între verișori asigura astfel rate mari de nașteri și proteja integritatea terenurilor tribale. Cu toate acestea, dacă proprietatea tribală era baza căsătoriei între verișori, nu era clar de ce nu urmau acest model toți locuitorii din Punjab sau care e motivul discrepanțelor din Asia de Sud și din restul lumii între comunitățile musulmane și non-musulmane.

Era adoptarea acestei practici un răspuns la îndepărtarea Coranului de tradițiile patriarhale, permițând fiicelor să moștenească proprietățile (4:7, 11–2, 176)? Dacă ar fi așa, nu ne-ar trebui prea mult să explicăm practicile în Punjabul modern. Un studiu extins de profunzime în privința obiceiurilor printre femeile căsătorite pakistaneze a descoperit că „dată fiind poziția lor subordonată, nu doar că este improbabil ca femeile să aibă acces la succesiune și, mult mai important, foarte puține femei sunt înclinate să-și revendice drepturile legale de moștenire". Vezi Hussain, „Community Perceptions", 449–461.

S-a răspândit căsătoria între verișori în califatul omeyyad? Andrey Korotayev atribuie existența căsătoriei între verișori în țările musulmane conducătorilor omeyyazi care obligau grupurile non-arabe islamizate să adopte obiceiuri și tradiții arabe. Căsătoria între verișori intenționa să asigure continuitatea culturii arabe de-a lungul generațiilor viitoare. Astfel, conform lui Korotayev, rămâne o strânsă corelație între aria condusă cândva de omeyyazi și populațiile unde se practică și azi căsătorii patriliniare paralele (Andrey Korotayev, „Parallel-Cousin (FBD) Marriage", 402). Împotriva acestei teorii este opinia că practica acestui tip de căsătorie

printre pakistanezi pare să dateze doar de la adoptarea islamului în secolele al XVI-lea și al XVII-lea (A. Darr și B. Modell, „The Frequency of Consanguineous Marriage among British Pakistanis", *Journal of Medical Genetics*, Vol. 25: 189). Dar probele fosile descoperite recent par să sugereze că de fapt căsătoria între verișori era o normă printre primii oameni care au ajuns pe subcontinentul indian acum 60 000 de ani, în perioada neolitică. Spencer Wells și Ramasamy Pitchappan au descoperit un vechi marker ADN în sângele subcastei Piramal Kallar în sudul Indiei (Spencer Wells, *Deep Ancestry: Inside the Genographic Project* [National Geographic Society, 2006], pp. 114-117; Pitchappan *et al.*, „Sociobiology and HLA Genetic Polymorphism in Hill Tribes", *Human Biology* 69 [1997]: 59–74). Cei din casta Piramalai Kallar sunt cei mai vechi locuitori umani ai subcontinentului și se căsătoreau cu verișorii lor, conform analizei markerului mitocondrial polimorfic. Dacă lucruile stau așa, căsătoria verișorilor din Mirpur este premergătoare „Republicii verișorilor, tabuului biblic împotriva incestului (cu frații și părinții), califatului omeyyad și cuceririi mogulilor". Vezi și Robert F. Murphy și Leonard Kasdan, „The Structure of Parallel Cousin Marriage", *American Anthropologist* 61:1 (februarie 1959): 17–29; Fredrik Barth, „Father's Brother's Daughter Marriage in Kurdistan", *Southwestern Journal of Anthropology* 10:2 (vara 1954), pp. 164–171.

39. Vezi Jared Diamond, *Guns, Germs and Steel*, Norton, New York, 1997; Numa Denis Fustel de Coulanges, *The Ancient City*, Doubleday, Garden City, 1965; Henry Summer Maine, *Ancient Law*, Beacon Press, Boston, 1963; Elman R. Service, *Primitive Social Organization*, Random House, New York, 1973; Morton Fried, *The Evolution of Political Society*, Random House, New York, 1967.
40. Hussain, „Community Perceptions", 449–461. Ballard expune și altă problemă: căsătoria între verișori nu este „doar o metodă extrem de eficientă de a întări solidaritatea clanului (*biraderi*), dar, de asemenea, o cale de a se asigura că fiicele nu sunt tratate rău de soții lor" (Ballard, „The Impact of Kinship on the Economic Dynamics of Transnational Networks: Reflections on some South Asian Developments", Centrul de studii asiatice aplicate, 2007).
41. Shaw, *Kinship and Continuity*, p. 154.

42. Ballard, „Migration and Kinship", p. 231. Deşi păstrarea proprietăţii este unul dintre cele mai avantajoase aspecte ale căsătoriei între verişori, pakistanezii, în special în Marea Britanie, consideră un asemenea aranjament „ca un mijloc de a păstra legăturile de rudenie care altminteri ar dispărea" (Shaw, *Negotiating Risk*, 70), deseori ca rezultat al migraţiei. Părinţii fiind foarte implicaţi în selectarea soţilor, căsătoriile consangvine oferă „cea mai bună ocazie de compatibilizare a celor doi soţi" (Hussain, „Community Perceptions", p. 455). Partizanii căsătoriei între verişori consideră că astfel de căsătorii cu rudele permit „prezenţa rudelor comune care pot interveni pe lângă cei doi soţi în timpul conflictelor maritale" (Hussain, „Community Perceptions", p. 456).
43. Saifullah Khan a ajuns la aceleaşi date aproximative ca Pnina Werbner. Vezi Verity Saifullah Khan, „The Pakistanis: Mirpuri Villagers at Home and in Bradford", în *Between Two Cultures*, editor James L. Watson, Basil Blackwell, Oxford, 1977, p. 61; Werbner, *The Migration Process: Capital, Gifts and Offerings among British Pakistanis*, St Martin's, New York, 1990, pp. 231, 242.
44. Ballard, „Impact of Kinship"; vezi şi Ballard, „Migration and Kinship", 231. Printre pakistanezii britanici, persistenţa consangvinităţii a fost legată de disfuncţiile genetice. Căsătoriile consangvine cresc riscul ca urmaşii să moştenească boli legate de genele recesive şi pot duce la o creştere în recurenţa malformaţiilor congenitale (B. Modell, „Social and Genetic Implications of Customary Consanguineous Marriage among British Pakistanis. Report of a meeting held at the Ciba Foundation on 15 January 1991", *Journal of Medical Genetics* 28, p. 721), de vreme ce copiii moştenesc o copie a unei alele recesive de la fiecare părinte (A. D. J. Overall, M. Ahmad, M. G. Thomas şi R. A. Nichols, „An Analysis of Consanguinity and Social Structure Within the UK Asian Population Using Microsatellite Data", *Annals of Human Genetics* 67: 526). Cu 19 la 1 000 de naşteri mortalitate (Modell, „Social and Genetic Implications", 720), mortalitatea perinatală printre pakistanezii britanici este relativ mare în comparaţie cu a altor grupuri etnice, în parte din cauza problemelor genetice produse de căsătoriile consangvine. Mai mult, cuplurile formate de verişori de grad unu înregistrează un risc de 5% de moarte neonatală, de naşterea unui copil mort sau de malfuncţii

congenitale (*Ibid.*). Bolile cele mai comune în cazul copiilor născuți de cuplurile consangvine sunt fibroza cistică, hemoglobinopatiile, deficiența de glucozo-6-fosfat dehidrogenază(G-6-PDH) și alte boli metabolice severe (Lihadh al-Gazali, Hanan Hamamy, Shaikha al-Arrayad, „Genetic Disorders in the Arab World", *British Medical Journal* 333: 831; Darr and Modell, „Frequency of Consanguineous Marriage", 186). Mai mult, numărul copiilor născuți cu sindromul Down este relativ mai mare în societățile în care se înregistrează căsătorii consangvine decât nivelul obișnuit în țările industrializate, probabil din cauza mai marii proporții de nașteri la mamele mai în vârstă (al-Gazali *et al.*, *Genetic Disorders*, p. 831).

45. Ballard, „Migration and Kinship", p. 231.
46. Shaw, *Kinship and Continuity*, p. 94.
47. Stanley Kurtz, „Assimilation Studies, Part II", *National Review Online*, 22 martie 2007.
48. Ballard, „Migration and Kinship".
49. Muhammad Anwar, *The Myth of Return: Pakistanis in Britain*, Heinemann Educational, Londra, 1979, p. 39.
50. *Ibid.*, pp. 39–40.
51. Lewis, *Islamic Britain*, p. 203.
52. Christian Joppke, *Immigration and the Nation-State: The United States, Germany, and Great Britain*, Oxford University Press, New York, 1999, p. 245; D. Coleman și J. Salt, *Ethnicity in the 1991 Census, Volume One: Demographic Characteristics of the Ethnic Minority Populations*, Biroul Național de Statistică, Londra, 1996, p. 246.
53. Barbara D. Metcalf, „'Remaking Ourselves'", în *Accounting for Fundamentalisms: The Dynamic Character of Movements*, editori Martin E. Marty și R. Scott Appleby; University of Chicago Press, Chicago, 1994, p. 721, citat în Peter Mandaville, *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma*, Routledge, Londra, 2001, p. 146.
54. Lewis, *Islamic Britain*, p.143.
55. *Ibid.*, pp. 6, 63.
56. Darr și Modell, „Frequency of Consanguineous Marriages", pp. 186, 187. Vezi și Alison Shaw, „Kinship, Cultural Preference and Immigration: Consanguineous Marriage among British Pakistanis", *Journal of the Royal Anthropological Institute* 7:2 (iunie 2001).
57. Werbner, *Migration Process*, p. 84.

58. Shaw, *Kinship and Continuity*, p. 138.
59. *Ibid.*, p. 227.
60. Ballard, „Migration and Kinship".
61. *Ibid.*
62. *Ibid.*
63. Kurtz, „Marriage"; Kurtz, „Assimilation Studies".

CAPITOLUL 10 – *Lorzii din Londonistan*

1. Vezi capitolul 4; Omar Nasiri, *Inside the Jihad*, Basic Books, New York, 2006, p. 296.
2. Arhiva oficială a Consiliului de securitate ONU, *Pursuant to Resolution 1267 (1999) concerning Al-Qaida and the Taliban and Associated Individuals and Entities*. [online] 17 octombrie 2001. Poate fi consultată la adresa http://www.un.org/sc/committees/1267/NSQI03101E.shtml. [octombrie 26, 2005].
3. Christian Joppke, „Immigration Challenges to the Nation-State", in *Challenge to the Nation-State*, ed. Christian Joppke, Oxford University Press, Oxford, 1999, p. 233.
4. *Ibid.*, p. 254.
5. *Ibid.* Straw, de asemenea fost ministru al muncii (şi ministru de externe), va călca mai târziu pe urmele lui Jenkins când, ca vicelider al Camerei Comunelor şi Lord Privy Seal, va declanşa o furtună de controverse recunoscând că femeile care poartă *niqab*-ul, vălul musulman care acoperă chipul femeii în întregime, la inverviurile cu el în biroul său, îl fac să se simtă inconfortabil să vorbească „cu cineva 'faţă-în-faţă' şi care [*sic!*] nu îl pot vedea". „Jack Straw on the Veil", *BBC News* [online], 6 octombrie 2006, http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/ politics/5413470.stm, accesat la 18 decembrie 2009.
6. *Trends*, 3/2, 1989: 8, citat în Phillip Lewis, *Islamic Britain. Religion, Politics and Identity among British Muslims: Bradford in the 1990s*, Tauris, Londra, 1994, p. 176.
7. Elizabeth Scantlebury, „Muslims in Manchester: The Depiction of a Religious Community", *New Community* 21:3 (iulie 1995): 430–431; vezi şi Peter Mandaville, *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma*, Routledge, Londra, 2001), pp. 123–124.
8. Lewis, *Islamic Britain*, p. 141.
9. Mandaville, *Transnational Muslim Politics*, p. 124.

10. Lewis, *Islamic Britain*, p. 181.
11. *Ibid.*, p. 178.
12. Scantlebury, „Muslims in Manchester", p. 430.
13. Vezi *Studies into Violent Radicalisation; Lot 2, The Beliefs, Ideologies and Narratives*, Change Institute for the European Commission, Bruxelles, 2008, p. 61–62.
14. Walthamstow va devenit notoriu peste aproape două decenii ca oraș de baștină al celor care au pus la cale prăbușirea avioanelor transatlantice în „Al doilea 11 septembrie".
15. Quintan Wiktorowicz, *Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West*, Rowman and Littlefield, New York, 2005, p. 7.
16. Suha Taji-Farouki, *A Fundamental Quest: Hizb al-Tahrir and the Search for the Islamic Caliphate*, Grey Seal, Londra, 1996, p. 171.
17. *Ibid.*, p. 1.
18. Sadek Hamid, „Islamic Political Radicalism in Britain: The Case of Hizb ut-Tahrir", în *Islamic Political Radicalism: A European Perspective*, editor Tahir Abbas, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2007, p. 147.
19. *Ibid.*
20. Zeno Baran, *Hizb ut-Tahrir: Islam's Political Insurgency*, Nixon Center, Washington, DC, 2004, p. 24.
21. *Ibid.*, pp. 24–25.
22. Taji-Farouki, *Fundamental Quest*, p. 171.
23. Baran, *Hizb ut-Tahrir*, p. 21.
24. Taji-Farouki, *Fundamental Quest*, pp. 16–18, 171–172.
25. Wiktorowicz, *Radical Islam Rising*, p. 8.
26. Ed Husain, *The Islamist: Why I Joined Radical Islam in Britain, What I Saw Inside and Why I Left*, Penguin, New York, 2007, p. 117.
27. Husain, *Islamist*, p. 82.
28. Wiktorowicz, *Radical Islam Rising*, p. 9.
29. *Ibid.*, pp. 21–24.
30. Discuție cu Maajid Nawas, Washington, DC, 10 septembrie 2009.
31. Husain, *Islamist*, p. 74.
32. *Ibid.*
33. *Ibid.*, 79–80M; *Studies into Violent Radicalisation*, p. 63.
34. Husain, *Islamist*, p. 71.
35. *Ibid.*, p. 73.

36. *Studies into Violent Radicalisation*, pp. 61–62.
37. Jonathan Birt, „Terrorism and Islam: The British Muslim Experience", în *Bloody Terrorists*, editor Ziauddin Sardar (manuscris nepublicat). Vezi şi Johannes Jansen, *The Dual Nature of Islamic Fundamentalism*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 1997, capitolul 1.
38. Evidenţierea problemelor culturale este, de asemenea, o descoperire a celei mai bune introduceri în mintea jihadistului european: lungile interviuri luate jihadiştilor de Farhad Khosrokhavar în anii 2004 şi 2005 în închisorile din Franţa. Din cele 160 de interviuri efectuate în trei închisori alese datorită procentajului mare de deţinuţi musulmani, 20 erau ale unor subiecţi condamnaţi pentru asociere criminală cu teroriştii. Din acest grup, Khosrokhavar a putut intervieva 15 şi să obţină informaţii semnificative de la 10 dintre ei. Pe lângă obişnuitele subiecte politice de nemulţumire – Israelul, Bosnia, Afghanistanul, Cecenia, Irakul – se remarcau „cele de natură culturală[[:] ...de la ameninţarea reprezentată de modelul sexualităţii occidentale la relaţiile dintre bărbaţi şi femei, ca şi consumerismul, care includea alcoolul, drogurile şi perversiunile sexuale printre care islamiştii plasează homosexualitatea" (Farhad Khosrokhavar, *Quand Al-Qaïda Parle: Témoignages derrière les barreaux* [Grasset & Fasquelle, Paris, 2006], 23). Intervievaţii atacă violent şi în unanimitate „depravarea Occidentului, cu dezintegrarea familiei, alcoolismul şi lipsa rolurilor clare şi tradiţionale ale celor două sexe, care ducea la homosexualite.... Aroganţa şi ipocrizia sunt aspectele centrale ale viziunii islamiste asupra Occidentului" (*ibid.*, 382). Un militant insista că „emanciparea femeilor, homosexualitatea, lipsa de măsură şi desfrânarea, SIDA şi ingineria genetică demonstrează aceeaşi agendă: caracterul diabolic al Occidentului şi caracterul său distrugător pentru Islam. De aceea necesitatea unei lupte nemiloase şi legitimitatea unora ca bin Laden" (*ibid.*, 87). Altul explica: „Islamul mă învaţă să-mi controlez instinctele bestiale: în autobuz, în metrou, încep să doresc o femeie, dar rezist, este interzis de islam" (*ibid.*, 33). Întrebat „Ce te deranjează la modernitatea occidentală?" un alt jihadist răspundea: „Pentru început, homosexualitatea.... Homosexualitatea trebuie interzisă. Este o boală... Este un păcat, un păcat mortal. La fel şi alcoolul. Profetul

a interzis alcoolul. Este nevoie să-l interzici și să le explici oamenilor de ce este rău. Nu doar pentru musulmani, ci pentru toată lumea, fără excepție. Poruncile lui Dumnezeu nu sunt făcute pentru un grup anume, ci pentru întreaga omenire" (*ibid.*, pp. 72–73). Făcându-se ecoul altei teme din Londonistan, un jihadist încarcerat declară: „Această cultură seculară este fondată pe ipocrizie... Ei spun că sunt toleranți, însă când o fată nu urmează modelul dominant, ei devin intoleranți... Sunt toleranți cu homosexualitatea, dintre toate perversiunile sexuale, dar sunt intoleranți când tu... vrei să păstrezi un sens al familiei, legii, religiei și căsătoriei. Este un fel de viață diferit în natura sa de cel ordonat de islam" (*ibid.*, p. 177).

39. Birt, „Terrorism and Islam".
40. „Profile: Abu Qatada", *BBC News* [online], Februarie 2007, http://news.bbc.co.uk/ go/pr/fr/-/2/hi/uk_news/4141594.stm, accesat la 18 august 2009.
41. Brynjar Lia, *Architect of Global Jihad: The Life of Al-Qaida Strategist Abu Musʻab al-Suri* (Hurst & Company, Londra, 2008), p. 3.
42. Quintan Wiktorowicz and John Kaltner, „Killing in the Name of Islam: Al-Qaeda's Justification for September 11", *Middle East Policy Council Journal* X:2 [online], vara 2003, http://www.mepc.org/journal_vol10/0306_wiktorowiczkaltner.asp, accesat la 9 august 2007.
43. Lia, *Architect of Global Jihad*, pp. 184–185.
44. Omar Nasiri, *Inside the Jihad* (Basic Books, New York, 2006), 267; Lia, *Architect of Global Jihad*, 185.
45. Vezi Mamoun Fandy, *Saudi Arabia and the Politics of Dissent*, Palgrave, New York, 2001. Multe dintre scrisori pot fi găsite online în baza de date Harmony la adresa http://ctc.usma.edu/harmony/harmony_docs.asp.
46. Lia, *Architect of Global Jihad*, p. 121.
47. *Ibid.*, 150; vezi și Sean O'Neal și Daniel McGrory, *The Suicide Factory: Abu Hamza and the Finsbury Park Mosque*, HarperPerennial, Londra, 2006, p. 73.
48. Lia, *Architect of Global Jihad*, p. 121.
49. *Ibid.*, p. 185; vezi și Nasir, *Inside the Jihad*, p. 267.
50. Kathy Evans, „Radical Time Bomb Under British Islam", *Guardian*, 7 februarie 1994. Citat în Alison Pargeter, *The New Frontiers of Jihad: Radical Islam in Europe*, University of Philadelphia Press, Philadelphia, 2008, p. 103.

51. Lia, *Architect of Global Jihad*, pp. 185–187.
52. *Ibid.*
53. Terry McDermott, *Perfect Soldiers*, HarperCollins, New York, 2005, p. 82.
54. Mark Honigsbaum şi Alan Travis, „Al-Qaida's 'Spiritual Ambassador' Faces Return to Jordan", *The Guardian* [online], 12 august 2005, http://www.guardian.co.uk/uk_news/story/0,1547507,00.html,accesat la 28 august 2008.
55. Mark Hosenball, „Terror Watch: Terror Threat?", *Newsweek* [online], 9 martie 2005, http://www.newsweek.com/id/48929, accesat la 13 mai 2006.
56. Lorenzo Vidino şi Steven Emerson, *Al Qaeda in Europe*, Prometheus, Amherst, NY, 2006, p. 300.
57. Honigsbaum şi Travis, „Al-Qaida's 'Spiritual Ambassador".
58. Nasiri, *Inside the Jihad*, pp. 273, 281; „Profile: Abu Qatada [BBC]"; „Investigating Al-Qaeda", *BBC News* [online], 2003, http://news.bbc.co.uk/2/shared/spl/hi/world/02/september_11/investigating_al_qaeda/html/people/other_suspects.stm, accesat la 31 ianuarie 2009.
59. „Qatada's Key UK al Qaeda Role"", *BBC News* [online], 23 martie 2004, http:// news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/politics/3562695.stm, accesat la 6 martie 2007.
60. „Cleric Loses Deportation Appeal", *BBC News* [online], 26 februarie 2007, http:// news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/6396447.stm, accesat la 5 august 2008.
61. James Brandon, *Unlocking al Qaeda*, Quilliam Foundation, Londra, 2009, pp. 92–96; vezi şi „Profile: Abu Qatada" [BBC]; Vidino şi Emerson, *Al Qaeda in Europe*, p. 115; Honigsbaum şi Travis, „Al-Qaida's 'Spiritual Ambassador'"; „Profile: Abu Qatada", *Cooperative Research History Commons* [online], http://www.cooperativeresearch.org/entity.jsp?entity=abu_ qatada, accesat la 13 iulie 2008.
62. O'Neal şi McGrory, *Suicide Factory.*
63. „Hamza's Ex-Wife Life Threatened", *BBC News* [online], 8 februarie 2006, http://news.bbc.co.uk/go/pr/fr/-/2/hi/uk_news/4694218.stm, accesat la 8 octombrie 2007.
64. „Abu Hamza Arrested in London on Terrorism Charges Filed in the United States", Departamentul de Justiţie al SUA [online], 27 mai

2004, http://www.justice.gov/opa/pr/2004/May/04_crm_371.htm, accesat la 2 octombrie 2005.

65. O'Neal şi McGrory, *Suicide Factory*, p. 16.
66. *Ibid.*, pp. 22–27.
67. Nagra Plunkett, „Predicatorul 'terorist' a fost un băiat liniştit, spune mama", *Jamaica Gleaner*, 27 august 2006.
68. Cahal Milmo, „The Imam Who Twisted His Faith to Preach Race Hatred, Murder and Violence", *The Independent*, 25 februarie 2003.
69. *Studies into Violent Radicalisation*, p. 62.
70. Videourile lui El Faisal pot fi găsite la adresa http://video.yahoo.com/playlist/101817946, accesat la 2 iunie 2009.
71. O'Neal şi McGrory, *Suicide Factory*, p. 272.
72. „Apel la procesul Coroanei v. El Faisal, Instanţa Supremei Curţi, Curtea de Apel" [online], 4 martie 2004, http://nefafoundation.org/miscellaneous/FeaturedDocs/RoyalCourtsofJustice_AlFaisal.pdf, accesat la 12 ianuarie 2010.
73. Alan Cowell, „Britain Deports Muslim Preacher Linked to Bombings", *New York Times*, 25 mai 2007.
74. Alan Cowell, „Kenya Seeks to Deport Muslim Cleric to Jamaica", *New York Times*, 4 ianuarie 2010.
75. Raport al investigaţiei oficiale a atentatelor cu bombă din Londra, pe 7 iulie 2005 [online], 11 mai 2006, www.official-documents.gov.uk/document/... /1087.asp, accesat la 4 august 2006; Farah Stockman şi Donovan Slack, „For Jamaican Native, Life Path Led from Success to Extremism", *Boston Globe*, 22 iulie 2005; Shiv Malik, „My Brother the Bomber", *Prospect*, 31 mai 2007.
76. Vezi Robert Leiken, „London Breeding Islamic Terrorists", *CNN*, 6 ianuarie 2010; Scott Shane şi Souad Mekhennet, „Imam's Path from Condemning Terror to Preaching Jihad", *New York Times*, 8 mai 2010; John F. Burns, „Terror Inquiry Looks at Suspect's Time in Britain", *New York Times*, 30 decembrie 2009; Chris Irvine, „Al-Qaeda 'Groomed Abdulmutallab in London'", *London Times*, 30 decembrie 2009.
77. Wiktorowicz, *Radical Islam Rising*, p. 9.
78. Omar Bakri Muhammed, *The British Plan Upon Islam and Muslims: A Continuation of the Crusader Wars*, Ad- Dawah, Londra, 2004, p. 91.

79. Husain, *Islamist*, p. 115.
80. „Cleric Bakri Barred from Britain", *BBC News* [online], 12 august 2005, http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/4144792.stm, accesat la 15 mai 2008; James Slack, „Islamist Group That Planned Wootton Bassett Hate March Is Finally Banned but Will They Just Find a new Front?", *Daily Mail*, 13 ianuarie 2010, http://www.dailymail.co.uk/news/ article-1242530/Islam4UK-group-planned-Wootton-Bassett-hate-march-banned-Alan-Johnson.html, accesat la 15 ianuarie 2010.
81. Baran, *Hizb ut-Tahrir*, p. 22.
82. Sean O'Neill, „Keeping Faith with a Circle of Awareness", *The Guardian*, 2 august 1989.
83. Kathy Evans, „Radical Time Bomb Under British Islam", *The Guardian*, 7 februarie 1994.
84. *Ibid.*
85. *Ibid.*
86. Muhammed, *British Plan Upon Islam and Muslims*, pp. 78–79.
87. *Ibid.*, pp. 84–85.
88. *Ibid.*
89. Pnina Werbner, „The Making of Muslim Dissent: Hybridized Discourses, Lay Preachers, and Radical Rhetoric among British Pakistanis", *American Ethnologist* 23:1 (februarie 1996), p. 115.
90. Wiktorowicz, *Radical Islam Rising*, p. 93.
91. *Ibid.*, pp. 23, 92.
92. Husain, *Islamist*, p. 140.
93. Taji-Farouki, „Islamists and the Threat of Jihad", pp. 31–32; Baran, *Hizb ut-Tahrir*, 54; vezi şi Vikram Dodd, „Jews Fear Rise of the Muslim 'Underground'", *Guardian* (Londra), 18 februarie 1996; Michael Whine, „Islamist Recruitment and Antisemitism on British Campuses", RUSI Homeland Security & Resiliance Department Workshop, Londra, 2006.
94. Husain, *Islamist*, p. 100.
95. Wiktorowicz, *Radical Islam Rising*, p. 10.
96. Lewis Rambo, *Understanding Religious Conversion*, Yale University Press, New Haven, CT, 1995, pp. 103–104.
97. Wiktorowicz, *Radical Islam Rising*, p. 48.
98. *Ibid.*, pp. 47–50.

99. *Ibid.*, p. 107, ilustrația 2.3; p. 118.
100. Kylie Connor, „'Islamism' in the West? The Life-Span of the Al-Muhajiroun in the United Kingdom", *Journal of Muslim Minority Affairs* 25/1 (aprilie 2005), p. 124.
101. Wiktorowicz, *Radical Islam Rising*, p. 118.
102. Connor, „'Islamism' in the West?", pp. 122–123.
103. Olivier Roy, *Globalized Islam*, Columbia University Press, New York, 2005, p. 324.
104. *Ibid.*, p. 324.
105. *Ibid.*, p. 324.
106. *Ibid.*
107. Alison Pargeter, *The New Frontiers of Jihad*, I. B. Tauris, Londra, 2008, p. 144.
108. *Ibid.*, 113. Lewis însuși merge mai departe, susținând că „fundamentaliștii musulmani... nu diferă de cei din curentul central în chestiuni de teologie și interpretare a scripturii" (Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*, Random House, New York, 2004, p. 24, vezi și 146). Dar se pare că există multe disparități între islamul popular și cel fundamentalist în interpretarea scripturii, chiar dacă mai puțin în tendința de a o invoca.
109. Pargeter are dreptate în ceea ce putem numi primul val premergător atentatelor din 11 septembrie, al jihadiștilor europeni, *outsider*-ii. Dar Pargeter vrea să transforme și al doilea val, cel al postmigranților, într-un val al *outsider*-ilor. Aici, faptele susțin în mare măsură teza lui Roy a *insider*-ilor. Teza *outsider*-ilor a lui Pargeter și cea a *insider*-ilor formulată de Roy ocultează eterogenitatea musulmanilor furioși din Europa. Ca să folosim chiar cuvintele lui Pargeter: „De la veteranii războiului din Afghanistan, la membrii grupurilor insurgente din Orientul Mijlociu, la a doua generație de insurgenți și europeni convertiți, acești radicali au contribuit cu toții la imaginea unei Europe ca tărâm de prăsilă pentru violența politică de inspirație religioasă" (Pargeter, *New Frontiers of Jihad*, 1). Ca și Pargeter, la Roy recunoașterea accidentală a caracterului bipolar (*outsider*/*insider*; răsăritean/occidental) al procesului de radicalizare european îi contrazice propria teză (a *insider*-ului): „Descoperim un model general de radicalizare în Europa. Un intermediar politizat din Orientul Mijlociu (de obicei cu

un background 'afghan') contactează un grup de prieteni locali, deseori implicat în mici infracțiuni sau dependenți de droguri, a căror origine etnică este mai puțin relevantă decât sentimentul lor de izolare și de dezrădăcinare și care găsește în islamul radical o identitate protestatară pozitivă" (Roy, *Globalized Islam*, 315). Fără ca vreunul din cei doi s-o spună explicit, amândoi recunosc caracterul *dual*, eterogen al islamului radical din Europa: *Inside* (interior) și *Outside* (exterior), occidental și răsăritean.

110. Abu Hamza al-Masri, *The Khawaarij and Jihad*, citat în Vidino și Emerson, *Al Qaeda in Europe*, p. 138. *Al-Ansar* a fost produs o vreme și în Suedia.
111. Lia, *Architect of Global Jihad*, 188; Gilles Kepel, *Jihad: The Trail of Political Islam*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2002, 270.
112. Nasiri, *Inside the Jihad*, 272; Kepel, *Jihad*, 271; James Phillips, „The Rising Threat of Revolutionary Islam in Algeria", *The Heritage Foundation*, Backgrounder 1060, 9 noiembrie 1995. Dezertorii din GIA au format în cele din urmă Grupul salafist pentru predică și luptă (*Groupe Salafiste pour la Predication et le Combat*, GSPC), care condamna asasinarea civililor de către GIA și promitea să continue jihadul armat împotriva guvernului algerian „necredincios" fără să le facă rău civililor. GSPC a înlocuit complet GIA în Europa, unde a avut ocazia să interacționeze cu alte rețele de radicali, în special cu al-Qaida, până în punctul în care distincția dintre GSPC și al-Qaida a devenit neclară, în special în Europa. Ulterior, GSPC a devenit al-Qaida din Maghreb.
113. http://www.historycommons.org, accesat la 4 ianuarie 2010.
114. Nasiri, *Inside the Jihad*, p. 275.
115. *Ibid.*, p. 295.
116. O'Neal și McGrory, *Suicide Factory*, pp. 39–40.
117. *Ibid.*, p. 37.
118. *Ibid.*, p. 38.
119. Exhibit no. MA/13, 19 iunie 2005, p. 55.
120. *Ibid.*, 68.
121. O'Neal și McGrory, *Suicide Factory*, p. 41.
122. *Ibid.*, p. 42.
123. *Ibid.*

124. *Ibid.*
125. *Ibid.*, p. 43.
126. Proba nr. MA/13, 19 iunie 2005, p. 2.
127. Abu Hamza, „The Hypocrites" [online], http://ilaljibal.com/downloads/audio/lectures/Abu%20Hamza%20al-Masri/The%20Hypocrites/thehypocrites1.mp3, accesat la 13 iunie 2009.
128. Sheik Abdullah el Faisal, *The Devil's Deception of the Saudi Salafis* [online], 1996, http://www.youtube.com/watch? V=QZ_7BTA6MxM, accesat la 6 septembrie 2009.
129. Din casetele „Episoadele Imamului" ale lui Abu Qatada, citat în Raffaello Pantucci, „Abu Qatada's Comfortable British Jihad", *Terrorism Monitor* 6:14 (10 iulie 2008).
130. Salafi manaj.com Research Team, „A Critical Study of the Multiple Identities and Disguises of 'al Muhajiroun, London"; vezi şi Anthony McRoy, *From Rushdie to 7/7: The Radicalisation of Islam in Britain*, Social Affairs Unit, Londra, 2006, p. 201.
131. El Faisal, *Devil's Deception of the Saudi Salafis.*
132. *Ibid.*
133. Milmo, „Imam Who Twisted His Faith".
134. El Faisal, *Devil's Deception of the Saudi Salafis.*
135. „Qatada's Key UK al Qaeda Role", *BBC News* [online], 23 martie 2004, http:// news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/politics/3562695.stm, accesat la 30 martie 2006; Lia, *Architect of Global Jihad*, p. 185; „Investigating Al Qaeda", *BBC News* [online], http://news.bbc.co.uk/2/ shared/spl/hi/world/02/september_11/investigating_al_qaeda/html/people/other_ suspects.stm, accesat la 4 iunie 2007; Mark Hosenball, „Terror Watch: Terror Threat?", *Newsweek* [online], 9 martie 2005, http://www.newsweek.com/id/48929, accesat la 1 iulie 2007.
136. „Qatada's Key UK al Qaeda Role".
137. Vidino şi Emerson, *Al Qaeda in Europe*, p. 192.
138. O'Neal şi McGrory, *Suicide Factory*, p. 73.
139. Vidino şi Emerson, *Al Qaeda in Europe*, p. 192.
140. El Faisal, *Devil's Deception of the Saudi Salafis.*
141. Hamza, „Ipocriţii".
142. Richard Watson, „The One True God, Allah: The Rise of the British Jihad", *Granta* 103 (2008).

143. Abul Taher, „A Growing Number of Students Are Being Recruited on British Campuses by Islamic Extremists – and End Up on the World's Frontlines", *The Guardian*, 16 mai 2000.
144. Watson, „One True God, Allah".
145. *Ibid.*
146. *Ibid.*; vezi şi Paul Lewis, „Banned Group Tried to Rent Hall Near Suspects' Homes", *The Guardian*, 16 august 2008; Adrian Morgan, „UK: How Britain Encouraged Islamic Radicalism", *Spero News*, 11 mai 2007; Adrian Morgan, „UK: How Britain Encouraged Terrorism – Part Two", *Spero News*, 13 mai 2007.
147. Watson, „One True God, Allah", pp. 65 – 66.
148. Daniel McGrory, Nicola Woolcock, Michael Evans, Sean O'Neill, şi Zahid Hussain, „Meeting of Murderous Minds on the Backstreets of Lahore", *Times* [online], 1mai, 2007, http://www.timesonline.co.uk/tol/news/uk/crime/article1728929.ece, accesat la 12 iunie 2007.
149. Jonathan Calvert şi Claudio Franco, „July 7 Ringleader Linked to Tel Aviv Suicide Bombers", *Sunday Times*, 9 iulie 2006.
150. Philippe Naughton, „Five Given Life for Fertilizer Bomb Terror Plot", *Times* (UK), 20 aprilie 2007.
151. Fragmente din procesul Crevice [online], http://www.historycommons.org/searchResults. jsp?searchtext=al-muhajiroun&events=on&entities=on&articles=on&topics=on&timeline s=on&projects=on&titles=on&descriptions=on&dosearch=on&search=Go, accesat la 20 iulie 2008.
152. Ian Cobain şi Richard Norton-Taylor, „Because British Soldiers are Killing Muslims", *Guardian* (UK), 30 aprilie 2007.
153. Transcrierea procesului Crevice, 14 septembrie 2006.
154. *Ibid.*
155. Justine Smith şi Alex Williams, „Bomb-Plot Son Brainwashed, Say Family", *Daily Mirror*, 1 aprilie 2004.
156. Watson, „The One True God, Allah"; Transcrierea procesului Crevice.
157. O'Neal şi McGrory, *Suicide Factory*, pp. 55–56.
158. „Muslim Cleric Guilty of Soliciting Murder", *Guardian*, 4 februarie 2003.
159. Alan Cowell, „Kenya Seeks to Deport Muslim Cleric to Jamaica", *New York Times*, 4 ianuarie 2010.

160. O'Neal şi McGrory, *Suicide Factory*, p. 189.
161. *Ibid.*, p. 193.
162. *Ibid.*, p. 86.
163. Interviu cu Jean-François Clair, director adjunct la Direcţia de Supraveghere a Teritoriului (DST), 12 decembrie 2002; Chris Hedges, „A Powerful Combatant in France's War on Terror", *New York Times*, 24 noiembrie 2001.
164. O'Neal şi McGrory, *Suicide Factory*, p. 45.
165. *Ibid.*, p. 46.
166. *Ibid.*, p. 88, Wiktorowicz, *Radical Rising Islam*, 3.
167. O'Neal şi McGrory, *Suicide Factory*, p. 86.
168. Daniel McGrory, „A Haven for Faithful Hijacked by Extremists", *Times* [online], January 21, 2003, http://www.times online.co.uk/tol/news/uk/article1070199.ece?token=null&offset=0&page=1,accesat la 30 decembrie 2004.
169. O'Neal şi McGrory, *Suicide Factory*, pp. 98–100.
170. *Ibid.*, p. 100.
171. *Ibid.*, p. 97.
172. „Stevens: Bombers 'Almost Certainly' British", *Daily Mail*, 10 iulie 2005; Brendan Bourne, „Up to 200 Al-Qaeda Terrorists in Britain", *Sunday Times*, 6 martie 2005. Câteva săptămâni după aceea, specialistul în terorism Peter Bergen declara în faţa Comitetului pentru Relaţii Internaţionale din Camera Reprezentanţilor a Statelor Unite că autorităţile britanice credeau „că în taberele al-Qaida şi talibane din Afghanistan se antrenau între 300 şi 600 de cetăţeni britanici. Şi se crede că sute de oameni au luptat în Kashmir şi au revenit în Marea Britanie în anii 1990. În martie, sir Ian Blair, comisarul-şef de-atunci al Poliţiei Metropolitane, a declarat într-un interviu la radio: 'Sunt de acord cu afirmaţia prim-ministrului... că există sute de persoane care au revenit din taberele de antrenament afghane şi că se află acum în Regatul Unit şi că aceasta este o problemă foarte periculoasă'" (Peter Bergen, Declaraţie în legătură cu „Extremismul islamic în Europa", Comitetul pentru Afaceri Internaţionale, Camera Reprezentanţilor SUA, 27 aprilie 2005).
173. Marie Colvin şi Dipesh Gadher, „Britain's Islamic Army", *Sunday Times*, 17 ianuarie 1999.
174. McRoy, *From Rushdie to 7/7*, p. 40.

175. O'Neal și McGrory, *Suicide Factory*, p. 101.
176. *Ibid.*, 102.
177. Interviu personal la o conferință pe tema terorismului organizată de Centrul pentru Lege și Securitate al Universității din New York, 27 mai 2005; O'Neal și McGrory, *Suicide Factory*, 116.
178. Pagina de Internet a Al-Muhajiroun [online], http://www.muhajiroun.com, accesată la 5 mai 2005.
179. Conform cărturarilor islamici, un asemenea aranjament, mai degrabă asemănător unui tratat, nu poate fi autorizat decât de un stat islamic, nu de un grup sau de un individ. Vezi Muhammad Afifi al-Akiti, *Defending the Transgressed*, Regatul Unit, Aqsa Press, Birmingham, 2005, p. 13. O instituție potrivită corespondentă care ar trebui să autorizeze un asemenea acord, în cazul Marii Britanii, ar fi Parlamentul.
180. Crispin Black, *The London Bombs - What Went Wrong?*, Gibson Square, Londra, 2005, pp. 31–32.
181. Michael Clarke, „The Contract with Muslims Must Not Be Torn Up", *Guardian*, 26 august 2005.
182. O'Neal și McGrory, *Suicide Factory*, p. 38.
183. Exhibit no. MA/13, 19 iunie 2005, p. 9.
184. *Ibid.*, pp. 11–12.
185. *Ibid.*, p. 29.
186. „Tottenham Ayatollah", Channel Four, 1997; „Tottenham Ayatollah Revisited" [online], February 28, 2008, http://quicksilverscreen.com/watch?video=34924, accesat la 1 iunie 2008.
187. Clarke, „Contract with Muslims".
188. „Raport despre atacurile teroriste din Londra, 7 iulie 2005" (Comitetul pentru servicii secrete și securitate al Camerei Comunelor, Londra, 2006), paragraful 92.
189. Prezentare de Peter Clarke, „Transatlantic Dilemmas: Coordination and Strategy", la conferința „Investigarea terorismului: provocare globală", 26 mai 2005.

CAPITOLUL 11 – *Viața și iubirile unui terorist*

1. Paul Tumelty, „Reassessing the July 21 London Bombings", *Terrorism Monitor* 3, 17 (8 septembrie 2005).
2. „Raport oficial în legătură cu atentatele teroriste care au avut loc la Londra, pe 7 iulie 2005", HC 1087, Sesiunea 2005–2006, 11 mai 2006.

3. Shiv Malik, „My Brother the Bomber", *Prospect*, 31 mai 2007.
4. Jane Perlez, „3 Are Charged with Aiding London Transit Attack", *New York Times*, 6 aprilie 2007; despre comportamentul unității contrateroriste a Scotland Yard-ului în scandalul de hacking în care era implicat trustul media al lui Murdoch, o afacere care a ieșit la iveală chiar pe când această carte se trimitea la tipar, vezi Don Van Natta Jr., „Stain From Tabloids Rubs Off On A Cozy Scotland Yard", *New York Times*, 16 iulie 2011.
5. Rachel Williams, „Judge Says Muslim Men Betrayed UK",*Guardian*, 30 aprilie 2009; Cahal Milmo, „Close Friends of 7/7 Bombers Cleared of Scouting Attacks", *Independent*, 29 aprilie 2009.
6. Carrick Mollenkamp, „How a Teacher's Aide Evolved into a Terrorist Bomber", *Pittsburgh Post Gazette*, 25 iulie 2005.
7. Kevin Cullen, „Bomb Suspect Hid Turmoil", *Boston Globe*, 15 iulie 2005.
8. Ian Herbert, „Revealed: How Suicide Bomber Used to Work for the Government", *Independent*, 11 martie 2006.
9. *Ibid.*
10. Tom Hundley, „Attacks Spur Identity Crisis for Britain", *Chicago Tribune*, 16 decembrie 2005.
11. Sandra Laville *et al.*, „'Father Figure' Inspired Young Bombers", *Guardian*, 15 iulie 2005.
12. „Biography of a Bomber", BBC, Radio 4 FM, 17 noiembrie 2005. Corespondentul programului, Nasreen Suleaman, mi-a furnizat scriptul emisiunii din care citez. Nu există altă înregistrare a programului.
13. *Ibid.*
14. *Ibid.*
15. *Ibid.*
16. „Profile, Mohammed Sidique Kahn", BBC, 30 aprilie 2007.
17. „Biography of a Bomber", BBC.
18. Interviu cu Nazreen Suleaman, 3 aprilie 2006.
19. „Biography of a Bomber", BBC.
20. *Ibid.*
21. Herbert, „Revealed".
22. „Biography of a Bomber", BBC.
23. *Could 7/7 Have Been Prevented?* Sinteză a informațiilor referitoare la atacurile teroriste din Londra, de pe 7 iulie 2005, prezentată Parlamentului de prim-ministru, mai 2009.

24. „Profile, Mohammed Sidique Kahn".
25. Home Office, „Raport oficial în legătură cu atentatele teroriste care au avut loc în Londra, pe 7 iulie 2005" (Londra, 2006), 13.
26. „Biography of a Bomber", BBC.
27. „Profile, Mohammed Sidique Kahn."
28. Kenan Malik, *From Fatwa to Jihad,* Atlantic Books, Londra, 2009, p. 98.
29. Malik, „My Brother the Bomber".
30. Christopher Caldwell, *Refl ections on the Revolution in Europe,* Doubleday, New York, 2009, p. 176.
31. Un mullah este un musulman educat, inițiat în teologie.
32. Mollenkamp, „How a Teacher's Aide".
33. Malik, „My Brother the Bomber".
34. Alan Hamilton and Stewart Tendler, „They Aroused No Suspicion", *London Times,* 12 mai 2006.
35. Andrew Norfolk, „Iqra: The Backstreet Bookshop That Taught Frontline War", *London Times,* 29 aprilie 2009.
36. David Leppard și Jonathan Calvert, „Focus Special: The Web of Terror", *Sunday Times,* 17 iulie 2005.
37. Ali Hussain, „Undercover on Planet Beeston", *London Times,* 5 iulie 2006.
38. Cu toate acestea, s-au înregistrat câțiva jihadiști care s-au radicalizat trecând prin TJ, cum ar fi câțiva teroriști din Celula Hamburg a autorilor atentatelor din 11 septembrie, Richard Reid (teroristul cu bomba din pantof), teroriștii din Glasgow, dar și cei câțiva tineri turci mânioși din Germania cu care ne vom întâlni în capitolul 13. Talibanii proveneau din școlile religioase (*madrasah*) Deobandi din Pakistan.
39. Philip Lewis, *Islamic Britain. Religion, Politics and Identity among British Muslims: Bradford in the 1990s,* Tauris, Londra, 1994, p. 186.
40. Mollenkamp, „How a Teacher's Aide".
41. Malik, „My Brother the Bomber".
42. *Ibid.*
43. Norfolk, „Iqra"; „Muslim Groups Infiltrated by 7/7 Bombers Had Huge Govt Grants", *Daily Mail,* 8 septembrie 2006.
44. Jonathan Petre, Nick Britten și Paul Stokes, „Bomb Experts Search Youth Centre Where Terrorists Hatched Their Plot", *Telegraph,* 15 iulie 2005; „Profile: Hilary Benn", BBC News, 24 iunie 2007.
45. Herbert, „Revealed".

46. Malik, „My Brother the Bomber".
47. Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations*, Simon and Schuster, New York, 1996, p. 161.
48. Sharon Churcher, „Suicide Bomber Cried for Sept 11 Victims", *Daily Telegraph* (Australia), 18 iulie 2005.
49. „Muslim Groups Infiltrated", *Daily Mail*.
50. Conversație telefonică cu Shiv Malik, 30 iulie 2009.
51. http://www.youtube.com/watch?v=QDl_Cf8LEkk.
52. Norfolk, „Iqra".
53. *Ibid.*
54. *Ibid.*; Ed Vulliamy, „IT Expert: I Worked with 7/7 Bombers and Warned Police", *Guardian*, 24 iunie 2006.
55. Muhammad Saeed al-Qahtani, *Al-Wala' wa'l-Bara'*, Al-Firdous, Londra, 1993, partea I.
56. *Ibid.*, I:1.
57. *Ibid.*, I:1. „*Bara*", care înseamnă „a fi liber de" sau „despărțire" și chiar „inocență", a fost deseori tradus în cercurile jihadiste ca „ură" sau „inamiciție". Astfel, *Al-Wala' wa'l-Bara'* poate însemna „iubire și ură".
58. *Ibid.*
59. *Ibid.*
60. *Ibid.*
61. *Ibid.*
62. *Ibid.*
63. *Ibid.*
64. „Biography of a Bomber", BBC. Nu se prea poate spune că HND este echivalentul a doi ani de educație liceeală și că îți asigură accesul la o universitate britanică. Vezi și Herbert, „Revealed".
65. Malik, „My Brother the Bomber".
66. *Ibid.*
67. Alison Shaw, *Kinship and Continuity: Pakistani Families in Britain*, Harwood Academic, Amsterdam, 2000, pp. 189–190.
68. Robert Park, „Migration and the Marginal Man", în Richard Sennett (editor) *The Classic Essays on the Culture of Cities* (Appleton-Century-Crofts, New York,1969); vezi și Park, „Cultural Conflict and the Marginal Man", în Everett V. Stonequist (editor), *The Marginal Man*, Charles Scribner's Sons, New York, 1937.
69. Malik, „My Brother the Bomber".

70. Shaw, *Kinship and Continuity*, pp. 189–190.
71. Stanley Kurtz, „Marriage and the Terror War, II", *National Review* [online], 15 februarie 2007.
72. Olivier Roy, *Globalized Islam*, Columbia University Press, New York, 2004, p.312; Roger Ballard, „Migration and kinship".
73. *Ibid.*, p. 311.
74. Roy, *Globalized Islam*, p. 310.
75. Malik, „My Brother the Bomber".
76. Al-Qahtani, *Al-Wala' wa'l-Bara'*.
77. *Ibid.*
78. *Ibid.*
79. Interviu cu Nazreen Suleaman, 3 aprilie 2006.
80. Ian Herbert şi Kim Sengupta, „Jihadist Who Needed No Brainwashing to Blow up Aldgate Train", *Independent*, 10 septembrie 2005; interviu cu Nazreen Suleaman, 3 aprilie 2006.
81. Herbert and Sengupta, „Jihadist Who Needed No Brainwashing".
82. „Life Sentences for Teen Killers", BBC News, 4 martie 2005; Herbert and Sengupta, „Jihadist Who Needed No Brainwashing".
83. David Bruce, „Beeston's Tyrone Clarke: Murder Suspect Spotted in Pakistan", *Beeston Today*, 24 iunie 2008.
84. *Ibid.*
85. David McNab, „Where the New Kid Is Old Hat", *London Times Educational Supplement*, 26 aprilie 2002.
86. http://www.youtube.com/watch?v=QDl_Cf8LEkk.
87. Sean O'Neill, „I Pray for 7/7 Bomber, My Husband", *Times* [online], 27 iulie 2007, http://www.timesonline.co.uk/tol/news/uk/crime/article2148288.ece, accesat la 31 iulie 2007.
88. Sky News, interviu în exclusivitate cu Hasina Patel, văduva lui Mohammad Sidique Khan, 27 iulie 2007, http://news.sky.com/skynews/article/0,30100-1277316,00.html, accesat la 31 iulie 2007.
89. Jonathan Calvert şi Claudio Franco, „July 7 Ringleader Linked to Tel Aviv Suicide Bombers", *Sunday Times*, 9 iulie 2006.
90. Mushtak Parker, „Take Care of Mom, UK Ringleader Told Daughter", *Arab News*, 25 aprilie 2008.
91. David Brown, „Court Sees 7/7 Bomber Grooming Baby Daughter for Terror", *London Times*, 25 aprilie 2008.
92. *Ibid.*

93. *Ibid.*
94. „Cleric Bakri Barred from Britain", BBC, 12 august 2005.
95. Dominic Casciani şi Sharif Sakr, „The Battle for the Mosque", BBC, 7 februarie 2006.
96. Brian Bennett şi Douglas Waller, „Thwarting the Airline Plot", *Time*, 10 august 2006; Don Van Natta Jr., Elaine Sciolino şi Stephen Grey, „Details Emerge in British Terror Case", *New York Times*, 28 august 2006.
97. Neville Dean şi David Barrett, „Young Mother among 11 Charged over Terror Plot", *Daily Post* (Liverpool), 22 august 2006; Van Natta Jr. *et al.*, „Details Emerge".
98. Jamie Doward, „Top British Terror Suspect Escapes", *Observer* (UK), 16 decembrie 2007.
99. Eliza Manningham-Buller, „Speech on the Terrorist Threat Facing the UK, November 9, 2006", *Times of London* [online], 10 noiembrie 2006, http://www.timesonline.co.uk/ article/0,2-2447690,00.html, accesat la 10 noiembrie 2007.
100. Sean Rayment, „Report Identifies UK Terrorist Enclaves", *Daily Telegraph*, 9 noiembrie 2008.
101. *Ibid.*
102. Michael Evans, „MI5's Spymaster Jonathan Evans Comes Out of the Shadows", *Times* (Londra), 7 ianuarie 2009.
103. Conversaţie personală, 20 mai 2010, Washington, DC.
104. „History of the Metropolitan Police: Brixton Riots 1981", *Metropolitan Police* [online], http://www.met.police.uk/history/brixton_riots.htm, accesat la 2 septembrie 2005.
105. Malik, *From Fatwa to Jihad*, p. 56.
106. *Ibid.*, p. 57.
107. *Ibid.*, p. 113.
108. *Ibid.*, p. 59.
109. Gilles Kepel, *Allah in the West*, Stanford University Press, Stanford, CA, 1997, p. 150.
110. Mustafa Yusuf McDermott şi Muhammad Manazir Ahsan, *The Muslim Guide: for Teachers, Employers, Community and Social Administrators in Britain*, Islamic Foundation, Leicester, UK, 1980 [online], http://catalogue.nla.gov.au/Record/499632, accesat la 1 iulie 2009; Kepel, *Allah in the West*, p. 122.

CAPITOLUL 12 – *Vara fierbinte a Germaniei*

1. Hubert Gude şi Axel Spilcker, „Unbekannt Verschunden", *Focus online*, 22 martie 2008; „Interviu cu Wolfgang Schäuble", *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, 16 septembrie 2007.
2. „Germany Warns of Left-Wing Terrorism at G8 Summit", *Reuters* [online], 12 ianuarie 2007, http://www.reuters.com/article/latestCrisis/idUSL12310888, accesat la 4 iunie 2008.
3. Dirk Laabs, „Man Convicted of Role in 9/11 Terror", *Los Angeles Times*, 20 februarie 2003; Terry McDermott, „How Terrorists Hatched a Simple Plan to Use Planes as Bombs", *Los Angeles Times*, 1 septembrie 2002; interviu personal cu Udo Steinbach, director al Deutsches Orient-Institut, Hamburg, 27 martie 2003 (de aici înainte numit Interviu Steinbach).
4. Interviu personal cu Ranier Münz, Humboldt University, Berlin, 16 decembrie 2002 (de aici înainte numit Interviu Münz).
5. Richard Bernstein, "German Police Raid an Islamic Militant Group", *New York Times*, 11 aprilie 2003.
6. Robert S. Leiken, „The Menace in Europe's Midst", *Current History* 108 (aprilie 2009), p. 717.
7. Vezi Robert S. Leiken şi Steven Brooke, „Who Is Abu Zarqawi?", *Weekly Standard*, 24 mai 2004.
8. Interviu cu Gunter Krause, purtător de cuvânt al Ministerului de Interne, Berlin, 12 aprilie 2003 (numit de aici înainte Interviu Krause).
9. Interviu Krause; Stefan Theil şi Michael Isikoff, „A Missing Diplomat", *Newsweek*, 14 aprilie 2003.
10. „Tunisian reţinut în Germania pentru finanţarea ilegală a al-Qaida", *Agence France-Presse*, 1 iunie 2003; Theil şi Isikoff, „Missing Diplomat".
11. Interviu Krause; „Tunisian Held in Germany"; Desmond Butler, „Saudis Withdraw Berlin Diplomat", *New York Times*, 25 aprilie 2003; David Crawford, „Germans Investigate Saudi Official – Probe of Islamic Extremism; Uncovers Possible Links Between Diplomat, Terror", *Wall Street Journal*, 22 aprilie 2003.
12. Interviu Krause.

13. Butler, „Saudis Withdraw Berlin Diplomat"; Crawford, „Germans Investigate Saudi Official".
14. David Crawford, „How a Diplomat from Saudi Arabia Spread His Faith", *Wall Street Journal*, 10 septembrie 2003. Interviuri cu Ernst Urlau, director ministerial la Bundesnachrichtendienst, Koordiniergung der Nachrictendeienste des Bundes, 28 mai 2003, Heiner Wegesin, şef al Brandenburg Verfassungsschut, Potsdam, 3 aprilie 2003.
15. Interviuri cu Ernst Urlau şi Heiner Wegesin, David Crawford, „Germans Investigate Saudi Official".
16. David Crawford, „How a Diplomat from Saudi Arabia Spread His Faith".
17. Michael Isikoff şi Stefan Theil, „Saudi Government: Bin Laden Loyalists: How High Do They Go?", *Newsweek*, 5 mai 2004; Neil Mackay, „Revealed: Saudi's New Links to 9/11; US Suspects Diplomat of al-Qaeda Connection", *Sunday Herald*, 3 august 2003.
18. Crawford, „How a Diplomat from Saudi Arabia Spread His Faith".
19. Richard Bernstein, „German Police Raid an Islamic Militant Group", *NYT*, 11 aprilie 2003; Interviuri cu Jürgen Hohnen, şeful poliţiei de stat din Potsdam, Ministerul de Interne, 28 martie 2003, Ernst Urlau, director ministerial la Bundesnachrichtendienst, Koordiniergung der Nachrictendeienste des Bundes, 28 mai 2003; Heiner Wegesin, şef al Brandenburg Verfassungsschut, Potsdam, 3 aprilie 2003; William Boston, „Germany's Center-Left Coalition Agrees on New Security Measures", *Wall Street Journal*, 29 octombrie 2001; David Crawford, „Europe Eases Limits on Police, Intelligence Services", *Wall Street Journal*, 17 decembrie 2003.
20. AFP, „Zeuge: 'Kofferbomber' erwogen Anschlag auf WM Stadion", [online], 10 ianuarie 2008, http://www.faz.net/s/RubF359F74E867B-46C1A180E8E1E1197DEE/Doc~E68 902426AA1C46ABBB37A1 139AA70BC8~ATpl~Ecommon~Scontent.html, accesat la 12 mai 2007.
21. Daryl Lindsey, „A Terrorist Gets the Judicial Middle Finger", *Der Spiegel online*, 10 decembrie 2008.
22. abian Löhe, „Wir lassen Blut aus euren Gesichtern fließen", *Focus online*, 1 august 2007.

23. Löhe, „Wir lassen Blut"; Andreas Ulrich, „Failed Bomb Plot Seen as Al-Qaida Initiation Test", *Der Spiegel online*, 9 aprilie 2007.
24. Ulrich, „Failed Bomb Plot".
25. Friederike von Tiesenhausen Cave şi Frances Williams, „Schauble Warns of Raised Terror Threat in Germany", *Financial Times*, 23 iunie 2007.
26. „Stimmung wie vor dem 11. September", faz.net [online], 22 iunie 2007,http://www.faz.net/s/Rub594835B672714A1DB1A121534F010EE1/Doc~E4DC6D6BB366E4C8DBEDA5BE10A060E12~ATpl~Ecommon~Scontent.html, accesat la 12 iunie 2008.
27. Löhe, „Wir lassen Blut".
28. Interviu cu Wolfgang Schäuble.
29. Interviu cu Ralf Stegner, „Schäubles Kalkül ist schäbig"; *Tageszeitung*, 29 august 2007.
30. Pentru alte analogii istorice, vezi Mark Landler, „Germans Weigh Civil Rights and Public Safety", *New York Times*, 13 iulie 2007.
31. Tiesenhausen Cave şi Williams, „Schauble warns of raised terror threat".
32. „Schäuble in Trouble", *Der Spiegel* [online], 16 iulie 2007, http://www.spiegel.de/ international/germany/0,1518,494635,00.html, accesat la 28 iulie 2007.
33. Landler, „Germans Weigh Civil Rights".
34. „Wie Sicher lebe ich Noch in Deutschland?", *Bild.de* [online], 20 august 2006, http://www.bild.de/BTO/news/aktuell/2006/08/21/terror-koff erbomben-sicherheitdeutschland/hg-1-schaeuble.html, accesat la 12 iunie 2007.
35. Souad Mekhennet, Claudia Sautter şi Michael Hanfeld, *Die Kinder des Dschihad: Die neue Generation des Islamistischen Terrors in Europa*, Piper Verlag, 2007.
36. „Prozess gegen Deutsch-Marokkaner: Vom Philosophen zum Terrorhelfer", *Der Tagespiegel*, 25 iulie 2007.
37. *Ibid.*
38. „Timeline: Al-Qaeda", BBC News, 4 septembrie 2006, http://news.bbc.co.uk/2/ hi/3618762.stm, accesat la 31 martie 2008.
39. Departamentul de Stat SUA, „Rapoarte de ţară asupra terorismului, 2008", capitolul 2, Germania, Washington D.C., 30 aprilie 2009.

40. Peter Frey, „Der Hindukusch und Berlin", Televiziunea germană ZDF [online], 17 august 2007, http://berlindirekt.zdf.de/ZDFde/inhalt/29/0,1872,5590685,00.html, accesat în august 2007.
41. *Ibid.*
42. Simone Kaiser, Holger Stark şi Marcel Rosenbach, „How the CIA Helped Foil Terror Plot", *Der Spiegel* [online], 10 septembrie 2007, http://www.spiegel.de/international/germany/0,1518,504837,00.html, accesat la 25 septembrie 2007.
43. Vezi Ahmed Rashid, *Jihad: The Rise of Militant Islam in Central Asia*, Yale University Press, New Haven, 2002, capitolul 1.
44. Michael Isikoff şi Mark Hosenball, „A Sense of Unease; Al Qaeda's Regrouped. But What Does That Mean?", *Newsweek*, 23 iulie 2007.
45. AFP, „Uzbeksiche Islamisten haben engen Verbindungen zur al Kaida", 15 septembrie 2007, http://www.net-tribune.de/article/150907-158.php, accesat la 24 septembrie 2007.
46. David Mchugh, „Germany: Muslim Group Claims Foiled Plot", *USA Today*, 11 septembrie 2007; „Country Reports on Terrorism 2008", US Department of State: Office of the Coordinator for Counterterrorism [online], 30 aprilie 2009, http://www.state.gov/s/ct/rls/crt/2008/122432.htm, accesat la 21 mai 2009.
47. Einar Wigen, „Islamic Jihad Union: al-Qaida's Key to the Turkic World?", Norwegian Defence Research Establishment (FFI).http://www.sehadetvakti.com/haber_detay.php?haber_id=1587, accesat la 23 februarie 2009; Guido Steinberg, „The Threat of Jihadist Terrorism in Germany", Instituto Real Elcano, 6 noiembrie 2008; Guido Steinberg, „A Turkish al-Qaeda: The Islamic Jihad Union and the Internationalization of Uzbek Jihadism", *Strategic Insights* 7: 3 (iulie 2008); Ulrich Heyden, „Absuchen der Computer bringt nichts", *Suedkurier* [online], 14 septembrie 2007, http://www.suedkurier.de/nachrichten/seite3/art1798,2800338, accesat la 24 septembrie 2007. Vezi şi Souad Mekhennet şi Michael Moss, „Europeans Get Terror Training Inside Pakistan", *New York Times*, 10 septembrie 2007.
48. Craig Whitlock, „Germany Says It Foiled Bomb Plot", *Washington Post*, 6 septembrie 2007.
49. Katherine Shrader, „Official: US Interests in Germany May Be Target", Associated Press, 12 mai 2007.
50. Gordon Corera, „Germany Concern over 'Terror Plot'", BBC News, 5 septembrie 2007; Whitlock, „Germany Says It Foiled Bomb Plot".

51. Markus Wehner, „Sie sind gekommen, um zu töten", *Faz.Net* [online], 6 februarie 2009, http://www.faz.net/s/Rub594835B672714A1DB1A-121534F010EE1/Doc~E7E9D0 2193F364B35BC2999B751BE8F86~ATpl~Ecommon~Scontent.htm, accesat pe 4 iunie 2009; Corera, „Germany Concern".
52. Whitlock, „Germany Says It Foiled Bomb Plot".
53. „10 Hunted in German 'Terror Plot' ", CNN, 6 septembrie 2007. Pe 3 martie 2010, un tribunal german de stat din Düsseldorf a pronunțat sentințele în dosarul complotiștilor din Sauerland acuzați că ar fi susținut o organizație teroristă. Judecătorul a dat cele mai mari condamnări celor doi convertiți germani, Gelowicz și Schneider, care au primit, fiecare, o pedeapsă de 20 de ani de închisoare. Yilmaz, un cetățean turc, a primit o sentință de 11 ani de închisoare; Selek, un etnic turc german a primit cinci ani. Toți aceștia fuseseră acuzați că au susținut o organizație teroristă. „Ați plănuit o monstruoasă baie de sânge cu un număr incalculabil de victime", le-a spus judecătorul Ottmar Breidling condamnaților. *Associated Press* și *Reuters*, 4 mai 2010 http://www.guardian.co.uk/world/2010/mar/04/islamic-jihad-union-bomb-plot, accesat la 5 mai 2010.
54. „Denmark Arrests 'Bomb' Suspects", BBC News, 5 septembrie 2007.
55. „Germany Hunts for 10 Terror Suspects", *Associated Press*, 6 septembrie 2007.
56. Wigen, „Islamic Jihad Union".
57. „Wir sind und bleiben bedroht", interviu cu Wolfgang Schäuble, 16 septembrie 2007, *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*.
58. *Ibid.*
59. Katrin Bennhold, „Local Terrorism Suspects Puzzle Germany", *International Herald Tribune*, 12 septembrie 2007.
60. Thomas Hall, „Radikalisierungsprozess in Zeitraffer", *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 20 și 24 septembrie 2007.
61. *Ibid.*
62. „Terrorverdächtiger Sollte V-Mann warden", *Die Welt – DPA*, 22 septembrie 2007, http://www.welt.de/politik/article1205801/Terrorverdaechtiger_sollte_V-Mann_werden.html; Hall, „Radikalisierungsprozess in Zeitraffer".
63. Bennhold, „Local Terrorism Suspects".
64. Günther Lachmann, „Terror-Fritz und seine gefährliche Freunde", *Die Welt* [online], 8 septembrie 2007, http://www.welt.de/politik/

article1168633/Terror-Fritz_und_seine_gefaehrlichen_Freunde.html, accesat la 24 septembrie 2007.

65. Bennhold, „Local Terrorism Suspects"; Hall, „Radikalisierungsprozess in Zeitraffer".
66. Eric Breininger, „Mein Weg nach Jannah" [online], http://www.scribd.com/doc/31071994/Schaheed-Abdul-Ghaff ar-al-Almani-Mein-Weg-Nach-Jannah, accesat în 10 mai 2010.
67. Thomas Hegghammer, „Preview: Autobiography of a German Jihadist-Comments" [online], http://www.jihadica.com/preview-autobiography-of-a-german-jihadist/#comments, accesat la 19 mai 2010.
68. Breininger, „Mein Weg nach Jannah".
69. William James, *The Varieties of Religious Experience*, Modern Library, New York, 1902, p. 208.
70. *Ibid.*, p. 223.
71. *Ibid.*, p. 213.
72. *Ibid.*, p. 236.
73. *Ibid.*, p. 259.
74. *Ibid.*, p. 233.
75. Robert S. Leiken şi Steven Brooke, „The Quantitative Analysis of Terrorism and Immigration: An Initial Exploration", *Terrorism and Political Violence* 18: 4 (iarna 2006).
76. Larry Poston, *Islamic Da'wah in the West: Muslim Missionary Activity and the Dynamics of Conversion to Islam*, Oxford University Press, Londra, 1992; Ali Kose, *Conversion to Islam*, Kegan Paul, Londra, 1996.
77. Olivier Roy, „Islam in Europe, Clash of Religions or Convergence of Religiosities?", *Eurozine*, 3 mai 2007; vezi şi Roy, *Globalized Islamk*, Columbia University Press, New York, 2004, p. 26 şi *passim*.
78. Bennhold, „Local Terrorism Suspects"; Hall, „Radikalisierungsprozess in Zeitraffer".
79. Lewis R. Rambo, *Understanding Religious Conversion*, Yale University Press, New Haven, CT, 1995, p. 162.
80. Rezumând un secol de studii despre conversiuni, cele şapte stadii ale procesului de conversiune identificate de Lewis Rambo sunt contextul, criza, căutarea, întâlnirea, interacţiunea, angajarea şi consecinţele. Aceste şapte stadii corespund în mod straniu cu

procesul de radicalizare aşa cum îl putem reconstitui din sursele publice (relatări de presă şi dosarele din tribunal) şi interviurile cu foşti radicali şi cu oficiali din domeniul informativ. Vezi Rambo, *Understanding Religious Conversion.*

81. „Nach Video-Aufruf zum Heiligen Krieg: Schwester des deutschen Islamisten Eric Breininger im ZDF-Interview", *Daily Net* [online], mai 9, 2008, http://www.dailynet.de/TvMedien/17058.php, accesat la 25 mai 2009.
82. Breininger, „Mein Weg Nach Jannah", p. 76.
83. Rambo, *Understanding Religious Conversion,* p. 108.
84. Abd Samad Moussaoui, *Zacarias, My Brother,* Seven Stories Press, New York, 2003, p. 91.
85. *Ibid.*, p. 115.
86. Friedrich Nietzsche, *The Anti-Christ* (Whitefish, MT: Kessenger Publishers, 1895), p. 60.
87. Conform unei estimări a serviciilor secrete franceze citată de ziarul francez *Le Figaro,* în 2003 erau aproximativ 40 000 de francezi convertiţi la islam. Conform Departamentului de Stat al Statelor Unite, în 2003 în Franţa trăiau în acelaşi an aproximativ 4,5 milioane de musulmani. Vezi „Vezi Raportul RG despre convertiţii la islam", *Le Figaro,* 7 august 2003, şi Craig S. Smith, „Europe Fears Islamic Converts May Give Cover for Extremism", *New York Times,* 19 iulie 2004. Pentru populaţia de musulmani francezi, vezi „Raportul despre libertatea religioasă pe plan internaţional pe anul 2004" elaborat de Departamentul de Stat al SUA. Din cauza faptului că din multe recensăminte europene lipsesc categoriile confesionale, aceste statistici sunt o deducţie, cu toate acestea, am descoperit că această sursă conţine cele mai bune statistici valabile la ora actuală, în special graţie încercărilor de a include estimări referitoare nu doar la populaţia legală, ci şi la cea ilegală. Raportul poate fi consultat la adresa http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2003/24357.htm.
88. Kose, *Conversion to Islam,* 19; vezi şi cercetarea lui Yahya (anterior Jonathan) Birt, la Fundaţia Islamică, în Nicholas Hellen şi Christopher Morgan, „Islamic Britain Lures Top People", *Times (UK),* 22 februarie 2004 şi scrisoarea lui de după aceea publicată în *Sunday Times* 14 martie 2004. Pentru alte ţări europene, vezi Jorgen S.

Nielsen, *Muslims in Western Europe,* Edinburgh University Press, Edinburgh, 1992, p. 11, 26, 61.

89. Interviu cu Jean-François Clair, Paris, 15 aprilie 2003.

CAPITOLUL 13 – *Tinerii turci ai Germaniei*

1. Özlem Gezer, Rainer Nübel, Christian Parth şi Georg Wedemeyer, „Der Dschihad- Kämpfer aus Deutschland", *Stern.de* [online], 28 martie 2008, http://www.stern.de/ panorama/selbstmordattentaeter-der-dschihad-kaempfer-aus-deutschland-615260.html?nv=ct_mt, accesat la 8 iunie 2009.
2. John Rosenthal, „Germany's Taliban Trail: From Murat Kurnaz to Cüneyt Ciftci", *World Politics Review* [online], May 14, 2008, http://www.worldpoliticsreview.com/article.aspx?id=2114, accesat la 12 iunie 2010.
3. Matthias Gebauer, „The Smiling Suicide Bomber", *Spiegel* [online], 27 martie 2008; Stefan Meining şi Ahmet Senyurt, „The Case of the Bavarian Taliban", Hudson Institute, 11 noiembrie 2008.
4. Katrin Brettfeld and Peter Wetzels, *Muslime in Deutschland: Integration, Integrationsbarrieren, Religion und Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt,* Bundesministerium des Innern (Hamburg: Universität Hamburg, 2007), 38–39.
5. „Islam and Identity in Germany", *International Crisis Group, Europe Report 181,* martie 2007.
6. Vezi Stephen Castles şi Mark J. Miller, *The Age of Migration,* Guilford, New York, 2003, pp. 68–70; Michael J. Piore, „The Shifting Grounds for Immigration", *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 485 (1986). pp. 24, 29.
7. Vezi Gary P. Freeman, *Immigrant Labor and Racial Conflict in Industrial Societies: The French and British Experience 1945–1975,* Princeton University Press, Princeton, 1979, pp. 121–122.
8. Mark J. Miller, „Introduction", *International Migration Review* XX:4 (iarna 1986): 740–757. Despre complicatele sisteme germane, vezi Stephen Castles, Heather Booth şi Tina Wallace, *Here for Good: Western Europe's New Ethnic Minorities,* Pluto Press, Londra, 1984), pp. 82–83.

9. Werner Kanein, citat în Christian Joppke, *Immigration and the Nation-State: The United States, Germany and Great Britain* (Oxford University Press, Oxford, 1999), p. 66.
10. Klaus J. Bade, *Migration in European History* (Blackwell, Malden, MA, 2003), p. 220.
11. Vezi Leo Lucassen, *The Immigrant Threat: The Integration of Old and New Migrants in Western Europe since 1850* (University of Illinois Press, Chicago, 2005), pp. 149–50.
12. Robert J. Pauly jr., *Islam in Europe: Integration or Marginalization?*, Ashgate, Londra 2004, p. 72; vezi şi Yasemin Karakasoglu, „Turkish Cultural Orientations in Germany and the Role of Islam", în *Turkish Culture in Germany Society Today,* Berghahn, Londra,1996, p. 160; Lucassen, *Immigrant Threat*, p. 157.
13. Gerald Parsons, *The Growth of Religious Diversity: Britain from 1945,* Routledge, Londra, 1994, p. 147; vezi şi Madawi Al-Rasheed, „Saudi Religious Transnationalism in London", în *Transnational Connections and the Arab Gulf,* editor Madawi Al-Rasheed, Routledge, Londra, 2005, p.155.
14. W. Scott Haine, *Culture and Customs of France,* Greenwood, Westport, CT, 2006, p. 66. Gilles Kepel, *Banlieues de Islam* (Editions du Seuil, Paris, 1987): „Sunt 63 de lucrări care susţin că în Franţa anilor 1970 s-au construit 600 de moschei. În vreme ce statisticile diferă în mod evident, sursele sunt de acord că după adoptarea politicilor de reunire a familiei ritmul construcţiilor a crescut ameţitor."
15. Felice Dassetto şi Gerd Nonneman, „Islam in Belgium and the Netherlands: Towards a Typology of 'Transplanted Islam'", în *Muslim Communities in the New Europe,* editori Gerd Nonneman, Tim Niblok şi Bogdan Szajkowski, Ithaca, Berkshire, UK, 1998, p. 192. „Dacă unificarea familiei este factorul fundamental responsabil pentru creşterea bruscă a numărului de moschei postimigrare în Europa Occidentală, apariţia moscheilor construite la comandă datorează mult saudiţilor. Programul Regatului de a construi moschei şi *madrasah* în toată lumea a fost impulsionat în 1973 de boicotul petrolului arab. Petrodolarii sau revenit în Europa sub forma „petro-islamului", construcţia moscheilor sau „centrelor culturale" dotate cu imami fundamentalişti sau chiar radicali în solda

saudiților care predică din Coranul și cărți de rugăciuni wahhabite. Până în 1996, saudiții au construit 1 500 de moschei și 210 centre islamice pe cinci continente și au cheltuit doar în Europa mai mult de 70 de milioane de dolari." Ignace Leverrier, „L'Arabie Saoudite, le Pelerinage et Iran", *Cemoti* 22 (1996).

16. Joppke, *Immigration and the Nation-State*, pp. 69–70.
17. *Ibid.*, pp. 71–74.
18. *Ibid.*, p. 75.
19. *Ibid.*, p. 73.
20. *Ibid.*, 71.
21. James F. Hollifield, *Immigrants, Markets and States: The Political Economy of Post-war Europe*, Harvard University Press, Cambridge, 1993, p. 231; vezi și Lucassen, *Immigrant Threat*, p. 149.
22. Joppke, *Immigration and the Nation-State*, p. 72.
23. *Ibid.*, pp. 79–80.
24. Christian Joppke, „Immigration Challenges to the Nation-State", în *Challenge to the Nation-State*, editor Christian Joppke, Oxford University Press, Oxford, 1999, pp. 78, 80.
25. Joppke, *Immigration and the Nation-State*, p. 81.
26. *Ibid.*, 82; Sabine von Dirke, „Multikulti: The German Debate on Multiculturalism", *German Studies Review* 17:3 (octombrie 1994).
27. Pentru legăturile concrete dintre permisivitatea imigrării, unificarea familiei și slăbirea interesului național ca argument și ca realitate, vezi Joppke, *Challenge to the Nation-State*, p. 83.
28. Joppke, *Immigration and the Nation-State*, p. 84.
29. Noua lege face naturalizarea cumva mai ușoară pentru acești postmigranți născuți înainte de 2000, dar rămâne dificilă și nesigură, după cum ilustrează experiența lui Hafiz (Cüneyt Ciftci).
30. „Mehr Muslime als Gedacht in Deutschland", *Focus* [online], 24 iunie 2009, http:// www.focus.de/politik/deutschland/gesellschaft-mehr-muslime-als-gedacht-in-deutschland_ aid_410874.html, accesat la 28 iunie 2009.
31. „Turkei: Beziehungen zu Deutschland", *Auswärtiges Amt* [online], aprilie 2010. http://www.auswaertiges-amt.de/diplo/de/Laenderinformationen/Tuerkei/Bilateral.html, accesat la 20 aprilie 2010; Susanne Worbs, „The Second Generation in Germany: Between School and Labor Market", *International Migration Review*, decembrie 2003, 1013.

32. „Turkei: Beziehungen zu Deutschland."
33. Vezi Lucassen, *Immigrant Threat*, p. 159.
34. Michael Scott Moore, „Muslims in Germany Choose to Be Buried Abroad", *Der Spiegel online International*, 21 februarie 2007 http://www.spiegel.de/international/0,1518,462035,00.html, accesat la 3 martie 2009.
35. Vezi Maurice Crul şi Hans Vermeulen, „The Second Generation in Europe", *International Migration Review*, 2003, 970; Ali Gitmez şi Czarina Wilpert, „A Micro-Society or an Ethnic Community? Social Organization and Ethnicity Amongst Turkish Migrants in Berlin", in *Immigrant Associations in Europe*, editori John Rex, D. Joly şi C. Wilpert, Aldershot, Gower, UK, 1987, p. 96. Lucassen consideră că „imaginea anatoliană" este fără acoperire, notând că mulţi imigranţi vin din Istanbul şi din alte oraşe vestice. Dar el mai observă că aceştia de pe urmă „nu au locuit în oraşe pentru multă vreme, mutându-se din zona rurală în centre urbane" (Lucassen, *Immigrant Threat*, p. 147).
36. Vezi Gitmez şi Wilpert, „A Micro-Society or Ethnic Community?"; Jenny B. White, „Turks in the New Germany", *American Anthropologist* 99:4 (decembrie 1997): 757; Gary Straßburger, „Transnational or Interethnic Marriages of Turkish Migrants: The (In)significance of Religious or Ethnic Affiliations", în *Muslim Networks and Transnational Communities in and Across Europe*, editori Stefano Allievi şi Jørgen Nielsen, Brill, Boston, 2003, p. 210.
37. Imre Karacs, „Germany's Turkish Children Sink into the Underclass", *Independent* (UK), 12 noiembrie 2000.
38. Faruk Sen, „Berlin's Turkish Community", în *The Spirit of the Berlin Republic*, editor Dieter Dettke New York, Berghahn, 2003, p. 132.
39. Gaby Straßburger, „Transnational Ties of the Second Generation: Marriages of Turks in Germany", în *Transnational Social Spaces: Agents, Networks and Institutions*, editori Thomas Faist şi Eyüp Özveren, Ashgate, Aldershot, UK, 2004, p. 215.
40. Ursula Sautter, „Losers in the Language Gap", *Time*, 30 aprilie 2001.
41. Claudia Diehl şi Rainer Schnell, „'Reactive Ethnicity' or 'Assimilation'?", *International Migration Review* (iarna 2006), pp. 809, 802.
42. Emmanuel Todd, *Le destin de assimilation et ségrégation dans les democracies* (Seuil, Paris, 1994), pp. 366–367; vezi şi Lucassen, *Immigrant Threat*, p. 192.

43. Christopher Caldwell, „Where Every Generation Is First Generation", *New York Times Magazine*, 27 mai 2007.
44. Lucassen, *Immigrant Threat*, p. 166; Diehl şi Schnell, „'Reactive Ethnicity'", pp. 805–806, 810; White, „Turks in the New Germany".
45. Claus Mueller, „Integrating Turkish Communities: A German Dilemma", *Population Research and Policy Review* 25 [online], decembrie 2006, http://www.springerlink.com. proxygw.wrlc.org/content/0842318k42m7234v/fulltext.pdf, accesat la 26 ianuarie 2010; vezi şi Sautter, „Losers in the Language Gap".
46. Mueller, „Integrating Turkish Communities". Unele cercetări anterioare au contestat larga pecepţie a unui deficit de limbaj: vezi lucrările citate în Worbs, „Second Generation in Germany",1016.
47. Lucassen, *Immigrant Threat*, p. 164.
48. Karacs, „Germany's Turkish Children". Dar Claudia Diehl şi Rainer Schnell ajung la o concluzie pesimistă în „'Reactive Ethnicity'?"
49. De obicei, după clasa a treia (când au circa nouă ani), copiii intră pe un traseu specific în cele mai multe state germane. *Hauptschule* este treapta cea mai de jos a educaţiei, *Realschule* reprezintă sistemul secundar de învăţământ, iar cea mai de sus treaptă este *Gymnasium*. O etapă adiţională, *Sonderschule* (şcoala specială), se ocupă de elevii cu nevoi speciale.
50. Gamze Avci, „Comparing Integration Policies and Outcomes: Turks in the Netherlands and Germany", *Turkish Studies* 7:1 (martie 2006), p. 76. Aproape o treime din copiii imigranţi turci nu au diplome de absolvire a liceului şi doar 14% (jumătate din media populaţiei germane) şi-au luat *Abitur*, după cum este numită licenţa la finalul ciclului secundar de învăţământ (bacalaureatul).
51. Karacs, „Germany's Turkish Children".
52. Sautter, „Losers in the Language Gap", 2001.
53. Crul şi Vermeulen, „Second Generation in Europe", p. 979.
54. *Ibid.*, p. 973.
55. Vezi Worbs, „Second Generation in Germany", pp. 1029, 1030, 1034.
56. Avci, „Comparing Integration Policies", 74, graficul de pe p. 75; Worbs, „Second Generation in Germany", p. 1028.
57. „Police Crime Statistics 2008: Federal Republic of Germany", Bundeskriminalamt [online], http://www.bka.de/pks/pks2008ev/pcs_2008.pdf, accesat laMay 24, 2009.

58. Hans-Jörg Alberecht, „Ethnic Minorities, Crime and Criminal Justice in Germany", *Crime and Justice* 21 [online], 1997, http://www.jstor.org/pss/1147630, accesat la 24 mai 2009.
59. Katrin Elger, Ansbert Kneip şi Merlind Theile, „Survey Shows Alarming Lack of Integration in Germany", *Spiegel* [online], 26 ianuarie2009,http://www.spiegel.de/international/germany/0,1518,603588,00.html, accesat la 26 aprilie 2009. Cele mai mari grupuri de imigranţi în Germania proveneau din Europa Răsăriteană şi din fostul bloc sovietic şi mai sunt, de asemenea, comunităţi consistente formate din foşti muncitori veniţi cu contract şi descendenţii lor din Grecia, Italia, Portugalia şi Spania, ca şi din Africa. Turcii sunt al doilea grup de imigranţi ca mărime, numărând aproape 3 milioane de persoane.
60. Vezi Worbs, „Second Generation in Germany", 2003.
61. Lucassen, *Immigrant Threat*, p. 163.
62. Vezi Diehl şi Schnell, „'Reactive Ethnicity'", pp. 819, 789.
63. Sautter, „Losers in the Language Gap".
64. Frank Gesemann, „The Integration of Young Muslims in Germany", 2007, http:// www.migrationeducation.org/22.1.html?&rid=82&cHash=6af0a6874a, accesat la 24 octombrie 2008.
65. German Marshall Fund, *Transatlantic Trends, 2005*: 22, http://www.gmfus.org/trends/ doc/2005_german_breakdown.pdf, accesat la 22 mai 2006; German Marshall Fund, *Transatlantic Trends, 2007*: 11 http://www.gmfus.org/trends/doc/2007_english_key.pdf, accesat la 26 mai 2008.
66. Elger, Kneip, and Theile, „Survey Shows Alarming Lack of Integration in Germany".
67. Pew Research Center, *Muslims in Europe: Economic Worries Top Concerns about Religious Identity,* http://pewglobal.org/2006/07/06/muslims-in-europe-economic-worriestop-concerns-about-religious-and-cultural-identity, accesat la 2 martie 2007.
68. Hartwig Pautz, „The Politics of Identity in Germany: The Leitkultur Debate", *Race & Class* 46 (2005).
69. Termenul de *leitkultur* a fost folosit iniţial de sociologul siriano-german Bassam Tibi, care a obiectat la faptul că ulterior politicienii creştin-democraţi şi l-au apropriat. Bassam Tibi, *Europa ohne Identität* (Bertelsmann, München, 1998).

70. Stefan Manz, „Constructing a Normative National Identity: The Leitkultur Debate in Germany, 2000/2001", *Journal of Multilingual and Multicultural Development* (septembrie, 2004).
71. Dominic Sachsenmaier, „Germany Deadlocked over Immigration Policy", *Yale Global online Magazine*, http://yaleglobal.yale.edu, accesat la 30 mai 2008.
72. Von Dirke, „Multikulti", 513–536.
73. „The Über-Citizen and German Kulturkampf", septembrie, 2007; IHRC Wembley UK, euro-citizenship.eu/docs/RSCAS, accesat laMay 2, 2009.
74. Von Dirke, „Multikulti", 513–536.
75. *Ibid.*
76. Manz, „Constructing a Normative National Identity".
77. Martin Kramer, *Ivory Towers on Sand: The Failure of Middle Eastern Studies in America* (Washington Institute for Near East Policy, Washington, DC, 2001).
78. David Mchugh, „Germany: Muslim Group Claims Foiled Plot", 11 septembrie 2007; U.S. Department of State, „Terrorist Organizations", *Country Reports on Terrorism 2008* [online], April 30, 2009, http://www.state.gov/s/ct/rls/crt/2008/122449.htm, accesat la 1 iunie 2010.
79. „Konvertiten Datei' – Bosbach: So nicht gesagt", N-TV [online], 12 septembrie 2007, http://www.n-tv.de/851895.html, accesat la 24 septembrie 2007.
80. Thomas M. Sanderson, Daniel Kimmage şi David A. Gordon, „From the Ferghana Valley to South Waziristan, The Evolving Threat of Central Asian Jihadists", CSIS, Washington DC, martie 2010.
81. Guido Steinberg, „The Islamic Jihad Union: Willing Terrorists from Germany", http://www.qantara.de, accesat la 22 noiembrie 2008.
82. Guido Steinberg, „A Turkish al-Qaeda: The Islamic Jihad Union and the Internationalization of Uzbek Jihadism", *Strategic Insights*, iulie 2008.
83. Din septembrie, IJU a început să publice tot mai multe mesaje şi înregistrări video de propagandă pe site-ul turcesc www.sehadetvakti.com („Timpul martiriului"), care a apărut pe internet în noiembrie 2006. La începutul lui septembrie, pe site a apărut un „comunicat de presă" semnat de „conducerea politică a IJU", comentând arestarea Celulei Sauerland care avusese loc cu câteva zile mai înainte. Se afirma că cei

trei „fraţi" plănuiseră atacuri împotriva bazei americane de la Ramstein în Germania şi asupra consulatelor american şi uzbek. Voiau astfel să protesteze împotriva politicilor Statelor Unite şi ale Uzbekistanului şi să determine Germania să renunţe la baza pe care o avea în Termez, Uzbekistan. Şi mai interesant, multe dintre textele postate pe www.sehadetvakti.com (inclusiv interviul) sunt scrise într-o limbă turcă plină de greşeli, sugerând că autorii ar putea fi uzbeci sau poate turci care-şi petrecuseră cea mai mare parte a vieţii în Germania.

84. Interviu cu Wolfgang Schäuble, *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, 16 septembrie 2007.
85. Mark Landler, „Germans Weigh Civil Rights and Public Safety", *New York Times*, 13 iulie 2007; vezi Elke Winter şi Kristina John, „A New Approach to Citizenship and Integration: Some Facts about Recent Policy Changes in Germany", *Canada-Europe Transatlantic Dialogue* [online], martie 2010, http://www.carleton.ca/europecluster, accesat la 8 martie 2010.
86. John Rosenthal, *World Politics Review*, 2008, http://www.worldpoliticsreview.com/ article.aspx?id=2114, accesat la 4 octombrie 2009.
87. Stefan Meining şi Ahmet Senyurt, „The Case of the Bavarian Taliban", *Current Trends in Islamist Ideology*, 7 noiembrie 2008.
88. Guido Steinberg, „A Turkish al-Qaeda: The Islamic Jihad Union and the Internationalization of Uzbek Jihadism", *Strategic Insights* (iulie 2008).
89. Citat în Meining şi Senyurt, „Case of the Bavarian Taliban".
90. Bassam Tibi, proeminentul savant siriano-german, nota că „este important să distingem între islamiştii instituţionali (cum ar fi Frăţia Musulmană sau Milli Görüs) şi jihadişti (cum ar fi Groupes Islamiques Armées [*sic*]/GIA)" - „*Europenizarea* islamului sau islamizarea Europei", în lucrarea editată Timothy Byrnes şi Peter Katzenstein, *Religion in an Expanding Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, p. 226.
91. Tibi susţine că diferenţele între moscheile Diyanet şi Milli Görüs s-au „erodat" de când venirea la putere a islamistului AKP în Turcia i-a dat controlul asupra moscheii Diyanet („Islamists Approach Europe", *Middle East Quarterly*, iarna 2009).
92. *Vezi* Gökçe Yurdakul, *From Guest Workers into Muslims: The Transformation of Turkish Immigrant Associations in Germany*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 2009, capitol 3;

Valérie Amiraux, „Turkish Islam in Germany", în *Political Participation and Identities*, editori W.A.R. Shadid şi P.S. van Koningsveld (Kok Pharos.eds.Kampen, NL, 2006).

93. Meining şi Senyurt, „Case of the Bavarian Taliban".
94. *Ibid.*
95. *Ibid.*
96. Katrin Brettfeld şi Peter Wetzels, *Muslime in Deutschland: Integration, Intergrationsbarrieren, Religion und Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt*, Universitatea din Hamburg, Hamburg, 2007, p. 39.
97. Meining şi Senyurt, „Case of the Bavarian Taliban".
98. Vezi, de ex., Omar Nasiri, *Inside the Jihad*, Basic Books, New York, 2006, p. 111.
99. Interviu cu Comisarul asistent al Departamentului de Poliţie New York Larry Sanchez., New York City, 13 iunie 2007.
100. Claudia Preckel, „Philosophers, Freedom Fighters, Pantomimes: South Asian Muslims in Germany", in *Minorities: Islam and Muslims in Germany*, editori Ala Al-Hamarneh şi Jörn Thielmann, 7 volume, Brill, Leiden, 2008, 7, p. 319.
101. Meining şi Senyurt, „Case of the Bavarian Taliban".
102. *Ibid.*
103. *Ibid.*
104. *Ibid.*
105. Markus Wehner, „Sie sind gekommen, um zu töten", *Faz.Net* [online], 6 februarie 2009, http://www.faz.net/s/Rub594835B672714A1DB1A121534F010EE1/Doc~E7E9D02193F364B35BC2999B751BE8F86~ATpl~Ecommon~Scontent.html, accesat la 4 august 2009.
106. Göran Schattauer şi Sandra Zistl. „Um Gottes Willen", *Focus* [online], 9 iulie 2007, http://www.focus.de/politik/deutschland/terrorum-gottes-willen_aid:225508.html, accesat la 4 august 2009.
107. Ronald Sandee, „Al Qaeda and Europe; the Case of the German Pakistani Aleeem Nasir" [online], 2 iunie 2009, www.nefafoundation.org, accesat pe 1 august 2009.
108. „In Ulm und Neu-Ulm herum", Jungle World [online], 20 septembrie 2007, http://www.jungle-world.com/seiten/2007/38/10637.php, accesat la 25 septembrie 2007; Concern Resurfaces Over Islamist Radicals in Germany's South, Deutsche Welle [online], 6 septembrie

2007,http://www.dw-world.de/dw/article/0,2144,2768038,00.html,accesat pe 26 septembrie 2007.

109. Markus Wehner, „Sie sind gekommen um zu töten", *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung,* 21 iulie 2007.
110. „Deutscher Dschihadist bei Einreise festgenommen", *Die Welt,* 16 august 2007; Rudiger Soldt, „Rieche den Duft des Paradeises", *Frankfurter Allgemeine Zeitung,* 16 august 2007.
111. Meining şi Senyurt, „The Case of the Bavarian Taliban".
112. Declaraţie a Centrului islamic de informare, *Tagespiegel,* 9 septembrie 2007.
113. David Crawford, „Germany Bans Group over Jihad Allegations", *Wall Street Journal,* 29 decembrie 2005; Roland Ströbele, „Southern German Towns Become Hub of Jihadism", *World Politics Review* [online], 7 septembrie 2007, http://www.worldpoliticsreview.com/ author.aspx, accesat la 15 ianuarie 2008.
114. „Informationszentrum in Ulm will sich aufl ösen", *Der Tagespiegel,* 2 octombrie 2007.
115. Pentru probe recente în legătură cu implicarea al-Qaida în atacurile cu bombă din trenurile madrilène, vezi Fernando Reinares, „11-M: la conexion al-Qaeda", *El País,* 17 decembrie 2009.
116. Roger Boyes, „Germany on Edge after Fourth Consecutive al-Qaeda Bomb Attack Warning", *Times* (Londra) [online], 21 septembrie 2009, http://www.times online.co.uk/ tol/news/world/europe/article6841890.ece, accesat la 30 septembrie 2009.
117. Einar Koch şi Joachim Offermannis, „German Airports Under Armed Guard After Al-Qaeda Threats" [online], 24 septem-brie 2009, http://www.bild.de/BILD/news/bild-english/world-news/2009/09/24/german-airports-terror-alert/armed-guard-after-alqaeda-threats-ahead-of-election.html, accesat la 6 octombrie 2009; Boyes, „Germany on Edge".
118. Yassin Musharbash, Marel Rosenbach şi Holger Stark, „Al-Qaida Threatens Terror Attacks in Germany after Election", *Spiegel* [online], 18 septembrie 2009. http://www.spiegel.de/international/germany/0,1518,651811,00.html, accesat la 14 octombrie 2009.
119. Musharbash, Rosenbach şi Stark, „Al-Qaida Threatens Terror Attacks".
120. Nick Grace, „Al Qaeda's Final Push before German Elections", *Long War Journal* [online], 27 septembrie 2009; http://www.

longwarjournal.org/threat-matrix/ archives/2009/09/al_qaedas_final_push_before_ge.php, accesat la 10 octombrie 2009.

121. Un alt exemplu este atacul din iulie 2010 executat de al-Shabab, grupare regională afiliată la al-Qaida, în Kampala, ca răzbunare pentru participarea Ugandei la Unitatea Africană a forțelor de menținere a păcii în Somalia.

CAPITOLUL 14 – *Chipuri pe covor*

1. Nathan Glazer and Daniel P. Moynihan, *Beyond the Melting Pot*, MIT Press, Cambridge, MA, 1970.
2. Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York, 1973, p. 44.
3. Hans Kohn, *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background*, Macmillan, New York, 1944.
4. Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Verso, Londra,1983.
5. Friedrich Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra*, Penguin, New York, 1969, p. 86.
6. Kohn, *Idea of Nationalism*, p.188; vezi și Anthony Smith, *The Ethnic Origin of Nations* (Blackwell, Malden, MA, 1986), p. 18.
7. Kohn, *Idea of Nationalism*, p. 11.
8. *Ibid.*, p. 22.
9. Christian Joppke, *Veil: Mirror of Identity*, Polity, Cambridge, UK, 2009, pp. 120–121.
10. *Ibid.*
11. *Ibid.*
12. Anthony Smith, *National Identity*, Penguin, Londra, 1991, p. 73.
13. Faimosul slogan al lui Che Guevara, transmis în 1966 din junglele Boliviei către Organizația de Solidaritate cu popoarele Asiei, Africii și Americii Latine (cunoscute ca Tricontinent) reunită în Cuba, a fost „Creați două, trei, multe Vietnamuri".
14. Vezi capitolul 13 și Jonathan Laurence și Justin Vaisse, *Integrating Islam: Political and Religious Challenges in Contemporary France* (Brookings, Washington, DC, 2006) și Emmanuel Todd, *Le destin de assimilation et ségrégation dans les democracies* (Seuil, Paris, 1994).
15. Platon este nedrept cu rasele amestecate. Pot fi la fel de buni câini de pază ca și cei cu pedigri. Problema este cum sunt educați.

16. Al-Qaida este excrescența teroristă a mișcării de renaștere islamiste; Partidul Ba'ath al lui Saddam era un partid politic secular arabist. Înainte de invadarea Irakului care le-a asociat temporar, al-Qaida și excrescența erau inamici înrăiți și înverșunați. Luptele între islamism și secularism (sub forma naționalismului arab) au însângerat vreme de două generații taberele, satele și cartierele Orientului Mijlociu, inclusiv în Siria și Irakul controlat de Partidul Partidul Ba'ath. Să ne înțelegem, ambele grupări pot fi descrise ca totalitare, Partidul Ba'ath inspirat fără îndoială de metodele lui Hitler și Stalin din care a ieșit sângeroasa Sirie și un regim irakian despre care Kenan Makiya susținea că este totalitar în *The Republic of Fear* (University of California Press, Berkeley, 1998). Iar Comisia 9/11 și Comitetul senatorial pentru controlul CIA au descoperit fiecare că sporadicele și limitatele interacțiuni „dintre Saddam și al-Qaida erau determinate de antipatia reciprocă pe care o aveau față de Statele Unite și saudiți" (vezi Robert S. Leiken, „The Truth about the Saddam–al-Qaeda Connection" [online], noiembrie 2004, http://www.inthenationalinterest.com/Articles/November2004/November2004Leiken.html, accesat la 7 decembrie 2004).
17. Deloc surprinzător, eticheta fascismului e folosită în discursul politic mai degrabă ca insultă decât ca analiză istorică sau știință politică. Cominternul în radicala sa „a treia perioadă" i-a etichetat pe rivalii lor social-democrați drept „fasciști sociali". Franklin Delano Roosevelt și al său New Deal au fost etichetați drept fasciști. Și mai recent, insulta a fost aplicată unor conservatori ca Charles de Gaulle, Barry Goldwater, Margaret Thatcher, Ronald Reagan și George W. Bush. În replică, un neoconservator american a câștigat un loc pe lista de bestselleruri cu titlul *Fascismul liberal.*
Fără îndoială, naziștii au guvernat și și-au aplicat politica externă prin teroare. Fasciștii erau dușmanii agresivi și belicoși ai democrației și ai valorilor liberale. Prețuiau violența și moartea, adorau lideri carismatici și i-au luat în vizor pe evrei pentru a-i ucide în masă. Războinicul sfânt de azi are în comun cu fascistul un fetiș îngrozitor: nu doar un cult al morții, ci al terorismului sinucigaș – „operațiunile de martirizare" pentru primul; cultul morții eroice (*Heldentod* sau *kamikaze)* pentru al doilea.
Ca fasciștii și naziștii de odinioară, jihadiștii și, de asemenea, mulți alți militanți islamiști se consideră victime, plănuiesc să se răzbune

pe Occidentul liberal şi propagă paranoice teorii ale conspiraţiei. De asemenea, ca naziştii, jihadiştii au pe conştiinţă uciderea a nenumăraţi civili fără apărare şi-şi declară cu mândrie ura faţă de Iluminism. Dar, ca toate cele uzitate în analiza istorică, şi această analiză şchioapătă. Fascismul a fost modelat de o perioadă şi un timp, iar epoca lui pare să se fi încheiat după al Doilea Război Mondial. Eticheta ignoră contribuţia specific arabă, deşi propaganda nazistă a ajuns în Orientul Mijlociu sub forma transmisiunilor de radio pe unde scurte în arabă, însă influenţa sa nu s-a limitat la islamişti. „Fascismul" în sine, ca şi islamismul, a avut forme relativ diferite după cum ne reaminteşte Walter Laqueur în analiza sa deosebit de temperată şi informată a etichetei de „islamofascism". „Hitler", subliniază Laqueur, „ar fi respins cu tărie eticheta de fascist – nazismul, după cum îl vedea el, era un fenomen specific german şi, în ciuda unor principii ideologice şi interese comune, era destul de diferit de fascismul Italian". Laqueur conchide că „islamofascismul" şi „islamofobia" sunt „termeni neclari de care ne putem dispensa fără probleme, dar e îndoielnic că ar putea fi eliminaţi din lexiconul nostru politic" (Walter Laqueur, *The Origins of Fascism: Islamic Fascism, Islamophobia, Antisemitism*, Oxford University Press, Oxford.) Cartea poate fi consultată la adresa: http://blog.oup.com/2006/10/the_origins_of_2/, accesat la 2 decembrie 2007.

18. Pankaj Mirsha, „How Should Western Intellectuals Respond to Muslim Scholars?", *New Yorker*, 7 iunie 2010.

Glosar

Abdulmutallab, Umar Farouk: Autor, în 2009, al unui atentat eşuat. Purta încărcătura explozibilă în lenjeria intimă.

Abu Hamza al-Masri: Predicator şi „lord al Londonistanului". Fără un ochi şi cu un cârlig metalic în locul braţului amputat, a condus cea mai importantă moschee radicală din Finsbury Park, Londra.

Abu Omar: Student egiptean la medicină, absolvent summa cum laude al Universităţii din Freiburg în 1994, devenit, în Ulm şi în Neu-Ulm, lord al „*Deutsche* Londonistan", implicat şi în activităţile desfăşurate în Multikultur Haus.

Abu Qatada: „Lord din Londonistan" considerat cândva „cel mai semnificativ predicator extremist din Regatul Unit".

Acordul pentru securitate *(Covenant of Security)*: Doctrină care, se spune, le-ar permite extremiştilor să se organizeze şi să facă agitaţie cu condiţia de a nu ataca obiective din Marea Britanie.

Ala Maududi, Abdul: Avocat şi jurnalist indian care a fondat Partidul Jama'at-i Islami (JI) la începutul anilor 1940, acesta fiind singura mişcare musulmană de pe subcontinent cu o orientare politică explicită.

Al-Banna, Hasan: Fondatorul Frăţiei Musulmane în 1928; a fost asasinat în 1949.

Al Jihad: Grup terorist condus de Ayman al-Zawahiri. A început ca grupare naţionalistă jihadistă concentrată pe Egipt, ţara de proveniență, dar, după ce eforturile organizaţiei au eşuat, grupul a adoptat strategia lui bin Laden de jihad global.

Al-Muhajiroun: Organizație fondată de Omar Bakri după ce a părăsit Hizb ut-Tahrir.

***Al-wala' wa'l-bara'*:** „Loialitate și respingere"; doctrină saudită care impune repudierea infidelilor și a „ipocriților".

***Asabiyya*:** Forță de coeziune care ține laolaltă societățile, principiu postulat de filosoful arab din secolul al XIV-lea Ibn Khaldun.

Asociația pentru Renașterea Căii Mesagerului *(Jamiat Ihyaa Minhaaj Al Sunnah*, JIMAS): Grup salafist la care s-au asociat mulți studenți britanici după ce au studiat peste graniță în Arabia Saudită; rivală a organizației Hizb ut-Tahrir.

Bakri, Omar: „Lord din Londonistan", a fondat ramura britanică a Hizb ut-Tahrir și, mai târziu, al-Muhajiroun, care a trimis a doua generație de radicali musulmani britanici în Pakistan.

***Banlieues*:** Deprimantele suburbii din periferia orașelor franceze.

Barelvi: Școală sufi din islam căreia i s-au opus adepții școlii Deobandi în subcontinentul indian, la mijlocul secolului al XIX-lea.

Băieții Mullahi: Grup de tineri musulmani din Beeston Hill.

***Bidah*:** Termen arab pentru „inovațiile" eretice.

Bouyeri, Mohammad: Asasinul olandez al lui Theo van Gogh.

Butt, Farouk: Proprietarul moscheei din Stratford Street, care, alături de Hanif Malik, a ajutat la finanțarea operațiunilor lui Mohammad Sidique Khan.

Califat: Statul tradițional islamic. E condus de un calif care este considerat conducătorul tuturor musulmanilor.

Ciftci, Cüneyt: Turc german care a intrat cu un camion încărcat cu cinci tone de explozibili într-un post de apărare din Afghanistan.

Comisia Obin: Comisie guvernamentală care a investigat condițiile din școlile franceze.

Comisia Stasi: Comisie formată în timpul mandatului lui Jacques Chirac; a recomandat interzicerea purtării vălului de către minore în școlile finanțate de stat, fie ele publice sau private.

Complotul Sauerland: Acțiune jihadistă pentru uciderea a cel puțin 150 de soldați americani staționați în Germania, în regiunea Sauerland, în anul 2007. Majoritatea celor circa 40 de bărbați implicați în acest complot erau etnici turci.

Consiliul francez pentru cultul musulman (*Conseil Français du Culte Musulman*, CFCM): Grupare creată în anul 2003.

***Da'wa*:** Propagarea islamului; predică; literal, „invitație" la credință.

Deobandi: Școală fundamentalistă a islamului care a respins tradițiile convenții Barelvi în India mijlocului de secol XIX.

***Desh pardesh*:** „Casa departe de casă" în urdu.

Direcția de Supraveghere a Teritoriului (*Direction de la Surveillance du Territoire*, DST): Biroul de securitate al poliției naționale franceze; a fuzionat în 2007 cu RG ((*Renseignements Généraux*), formând DCRI (*Direction Centrale du Renseignement Intérieur*).

Dosarul Arab: Decizia unui tribunal german care afirma că expulzarea studenților palestinieni după masacrul care a avut loc la Olimpiada din 1972 de la München a violat drepturile constituționale ale palestinienilor.

Dosarul Indian: Decizie luată în 1978 de un tribunal german care a stabilit că muncitorii imigranți care au stat în Germania pentru o lungă perioadă de timp au câștigat un drept protejat de Constituție la compensație care anulează politica oficială de stat a imigrației zero.

el-Faisal, Abdullah: Jamaican convertit și „lord al Londonistanului", a fost mentorul lui Richard Reid, teroristul cu bomba în pantof, și al lui Germaine Lindsay, camaradul de arme al lui Sidique Khan.

***Fatwa*:** Decret religios islamic.

***Fiqh*:** Jurisprudență islamică.

***Fitna*:** Discordie în special între musulmani.

Fraternitatea algeriană în Franța (*Fraternité Algérienne en France*, FAF): Grupare algeriană din Franța; are legături cu Frontul Islamic al Salvării (*Front Islamique du Salut*, FIS).

Frăția Musulmană: Cea mai veche și mai mare organizație politică musulmană din lume. A fost înființată în Egipt, în anul 1928. Va deschide filiale și în alte regiuni și, după al Doilea Război Mondial, în Europa. Grupul declară explicit că acceptă democrația și respinge jihadul violent, cu excepția „teritoriilor ocupate", cum ar fi Afghanistanul sovietic și Gaza; face parte din Parlamentul irakian dominat de șiiți. Decizia sa de a propune un candidat pentru

preşedinţie (Mohamed Morsi) în 2012 (după ce promisese că n-o va face) a scindat partidul egiptean şi a dus la o lovitură militară de stat în 2013, care a înlăturat de la putere guvernul Morsi. Frăţia Musulmană din Siria a organizat multe proteste paşnice care au precedat conflictul armat din acea ţară.

Frontul Islamic al Salvării (*Front Islamique du Salut*, FIS): Confederaţie nestructurată de islamişti şi salafişti; mulţi se aşteptau să iasă victorios în al doilea tur al alegerilor anticipate din Algeria în ianuarie 1992. Armata algeriană a anulat alegerile.

Gamaa Islamiyya (GI): Grup islamist jihadist fondat în opoziţie cu Frăţia Musulmană din Egipt.

Germaine Lindsay: Jamaican convertit la islam, membru al grupului Beeston.

Grupul Islamic Armat (*Groupe Islamique Armé*, GIA): Grup jihadist algerian implicat într-un val de atentate cu bombă şi asasinate în Franţa în perioada 1995–1996.

Grupul Islamic Libian de luptă (*Libyan Islamic Fighting Group*, LIFG): Grup jihadist naţionalist libian format din veterani libieni ai Războiului afghan care a fuzionat cu al-Qaida în 2007.

***Hadith*:** Culegere cuprinzând spusele şi faptele Profetului.

***Hafiz*:** Persoană care a învăţat pe dinafară Coranul.

***Hijab*:** Batic, văl islamic.

***Hijra*:** Plecarea Profetului din Mecca la Medina în 622 d.H.; prin extensie, se referă la orice migraţie dintr-un mediu ameninţător pentru musulmani.

Ibn Khaldun: Filosof, istoric şi politician arab din secolul al XIV-lea care a dezvoltat conceptul de *asabiyya*.

Imam: Conducător al rugăciunii într-o moschee.

Inamicul de aproape: Regimurile „apostate" din ţările musulmane (cum ar fi regimul secular egiptean şi familia regală iordaniană).

Inamicul de departe: Puterea imperialistă, de obicei Statele Unite, susţinătoare a guvernelor „apostate" din ţările musulmane.

Islamism: Islamismul se încadrează în trei mari tipuri – misionar, politic sau jihadist – fiecare căutând să conserve tradiţia, preluând selectiv, totodată, elemente din cultura occidentală.

***Jahiliyya*:** Ignoranță, în special perioada de barbarie de dinainte de Mahomed.

Jaish e-Mohammed (Armata lui Mahomed): Organizație mujahedină din Pakistan, care vrea să separe Kashmirul de India.

Jihadism: Musulmanii care „vor să se revolte" violent împotriva infidelilor. O distincție importantă între jihadiștii este aceea dintre cei naționaliști și cei globaliști.

Jihadiști: Militanți care resping politicile electorale „făcute de om" și adoptă violența.

Jihadiști salafiști: Salafiști care practică jihadul violent.

***Jus sanguinis*:** „Dreptul sângelui", unul din cele două sisteme de acordare a cetățeniei (alături de *Jus soli*).

***Jus soli*:** „Dreptul pământului", dreptul teritorial dobândit prin naștere.

***Kaffir*:** Necredincioși, infideli.

Kelkal, Khaled: Algerian implicat în atentatele teroriste care au avut loc în 1995 în Franța.

Khan, Mohammad Sidique: Liderul teroriștilor care au produs în 2005 atentatele din Londra.

Khyam, Omar: Liderul rețelei de teroriști care urma să plaseze în 2004 bombe în mallurile și cluburile londoneze.

***Kufr*:** Necredința.

***Laïcité*:** În Franța, concept al unei societăți seculare, exprimând stricta separare a Bisericii de stat, în special absența implicării religioase în politică și guvernare.

Lashkar-e-Taiba: Grup jihadist din Kashmir, notoriu pe plan mondial pentru atacul din 2008 în Mumbai.

***Leitkultur*:** „Cultura călăuzitoare" germană la care se așteaptă ca imigranții să se conformeze.

***Lena dena*:** Expresie urdu pentru un uzual și periodic schimb de daruri.

***Madrasa*:** Școală religioasă în care este predat Coranul.

Malik, Hanif: Malik, cu ajutorul lui Farouk Butt, prezida un adevărat conglomerat de asistență socială în Beeston Hill, în care intra și

Hamara Centre. A ajutat la finanţarea operaţiunilor lui Mohammad Sidique Khan.

Mişcarea Islamică din Uzbekistan (*Islamic Movement of Uzbekistan*, IMU): Grup jihadist care până de curând a fost concentrat pe „inamicul de aproape".

Moussaoui, Zacarias: Cetăţean francez care s-a antrenat fără a participa la atacurile din 11 septembrie 2001. Este cunoscut ca „al douăzecilea terorist".

Mujahedinii talibani germani *(Deutsche Taliban Mujahidin)*: Gruparea jihadistă din care făcea parte Eric Breininger.

Mullah: Musulman educat care a studiat teologia.

Multikultur Haus: Moschee din Ulm, Germania, frecventată de islamişti radicali.

Nasiri, Omar: Dublu agent marocan care a făcut antrenamente în taberele din Afghanistan. A furnizat informaţii serviciilor secrete britanice şi franceze.

***Niqab*:** Vălul musulman care acoperă chipul femeii.

Operaţiunea Crevice: Primul complot terorist islamist pus la cale în 2004 chiar împotriva Marii Britanii.

Partidul Eliberării (Hizb ut-Tahrir, HT): Organizaţie islamistă; sub conducerea lui Omar Bakri, a devenit cea mai importantă grupare musulmană radicală la începutul anilor 1990.

Postmigrant: Termen larg care cuprinde a doua şi a treia generaţie de imigranţi.

Primul contract de muncă (*First Employment Contract*, CPE): Plan alcătuit de prim-ministrul de Villepin care urma să relaxeze stratificatul sistem de muncă din Franţa.

***Purdah*:** Regulă musulmană care impune segregarea femeilor şi care le obligă pe acestea să poarte o îmbrăcăminte care le acoperă corpul în întregime atunci când ies din casă.

Qutb, Sayyid: Intelectual din Frăţia Musulmană egipteană care a inspirat jihadismul islamist ducând la scindarea partidului.

Ramda, Rachid: Acuzat de francezi că a fost „bancherul, şeful logisticii şi creierul" atentatelor comise de Kelkal.

Reid, Richard: Autorul atentatului eşuat cu explozibil în pantofi.

***Sahwa*:** „Deșteptarea"; mișcare apărută în Arabia Saudită sub influența membrilor Frăției Musulmane exilați.

Salafism: Ramură a islamului care propovăduiește respectarea strictă a preceptelor corecte lăsate moștenire de pioșii părinți întemeietori ai islamului. În anii 1970, banii saudiți proveniți din monopolul OPEC asupra petrolului au răspândit mișcarea peste tot în Orientul Mijlociu, Africa de Nord și Europa.

Salafiști pietiști: Salafiști care pactică metode pașnice de propagare, educare și purificare, pentru a-și convinge adepții să adopte întru totul învățăturile salafiștilor.

Salwar kameez: Îmbrăcăminte tradițională purtată atât de bărbați, cât și de femei în Asia Sudică și Centrală.

Sayyid Sheik, Omar Ahmed: Pakistanez britanic condamnat în Pakistan pentru rolul pe care l-a avut în asasinarea lui Daniel Pearl, reporter la *Wall Street.*

***Shari'a*:** Legea islamică.

***Shirk*:** Idolatrie; asocierea lucrurilor profane cu Dumnezeu; cel mai mare păcat în islam pentru că subminează monoteismul.

Sufism: Versiune a islamului care accentuează asupra dimensiunii interioare, mistice. Este însoțit adesea de închinarea la locuri sfinte, venerarea oamenilor sfinți (diverși *pir*-i *sau marabout*-i), împodobirea pietrelor de mormânt, rugăciunea în moschei bogat ornamentate, cântece și dansuri în cadrul sărbătorilor.

Sunnism: Ramura „ortodoxă" a islamului, bazată pe *sunna*, care desemnează actele și cuvintele lui Mahomed. Islamul sunnit, credința pe care o împărtășesc al-Qaida și mulți musulmani europeni, are diferite variante.

***Surah*:** Verset al Coranului.

***Tahhara*:** Purificare.

***Takfir*:** Se referă la practica excomunicării, când un musulman îl declară pe un alt musulman *kafir* (necredincios).

Tanweer, Shehzad: Unul dintre cei patru bărbați din Beeston care au declanșat exploziile din data de 7 iulie 2005 la Londra.

***Tarbiyaa*:** Insuflarea principiilor morale și a virtuților, educație; „culturalizare".

***Tariqa*:** Calea, drumul sau metoda pentru a ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu; sistemul religios al șeicilor.

***Tawhid*:** Conceptul de unicitate; nu există altă divinitate în afară de Allah.

***Ulema*:** Juriști și cărturari ai islamului.

***Umma*:** Comunitatea musulmană internațională.

Uniunea Jihadului Islamic (*Islamic Jihad Union*, IJU): Grup afiliat la al-Qaida care și-a revendicat responsabilitatea pentru un atac petrecut în martie 2008 în Afghanistan, producând moartea a 60 de oameni. IJU s-a desprind din IMU în 2002.

Uniunea Organizațiilor Islamice din Franța (*Union des organisations islamiques de France*, UOIF): Organizație-umbrelă musulmană condusă de Frăția Musulmană; acceptă statutul minoritar al musulmanilor și pune accent pe respectarea legilor societății-gazdă.

Uniunea pentru o Mișcare Populară (*Union pour un Mouvement Populaire*, UMP): Partid politic de centru-dreapta din Franța, fondat în 2002 de Jacques Chirac. UMP susține interzicerea baticului islamic considerând măsura o formă de a întări laicitatea, neutralizând oponenții politici și stigmatizând faptul că stânga politică a adoptat multiculturalismul.

Wahhabism: Mișcare bazată pe învățăturile arabului Mohammed ibn Abd-al-Wahhab din secolul al XVIII-lea. Doctrina lui susținea că islamul pur fusese pervertit de adorarea locurilor sacre și a oamenilor sfinți. În secolul al XX-lea, Arabia Saudită a răspândit această mișcare, care este denumită de obicei salafism.

Mulțumiri

Recunoștința mea se îndreaptă, în primul rând, către dr. James Katz de la Centrul Medical al Universității George Washington care a reușit să pună diagnosticul și dr. Carlo Tornatore de la Universitatea Georgetown care a reușit să trateze misterioasa boală autoimună/autoinflamatoare care a făcut din această carte o muncă sisifică.

Steven Brooke, vechiul meu asistent cercetător și coleg, a făcut posibil capitolul despre Exterior/*Outside* și a contribuit substanțial la „Ghidul utilizatorului", rămânând un permanent tezaur de informații și un far călăuzitor. Comentariile perspicace, meticuloase și cuprinzătoare ale lui Kent Shreeve au întărit nu doar paragrafele șchioape ale cărții, ci întreaga sa structură.

De asemenea, îi sunt recunoscător lui Jean-François Clair, multă vreme director adjunct al Direcției de Supraveghere a Teritoriului (*Direction de la Surveillance du Territoire*) din Franța. Alain Grignard de la Poliția Federală Belgiană și-a petrecut aproape în întregime două zile dându-mi informații despre scena belgiană. Armando Spataro, procurorul atașat la Tribunalul din Milano, și-a făcut o zi liberă în agenda sa ocupată pentru a mă informa despre terorismul islamic din Italia. Lordul Carlile, ombudsmanul britanic antiterorism, a fost de

asemenea extraordinar de generos cu timpul său. Vreau să le mulțumesc Mariannei van Leeuwen de la AIVD olandeză (*Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst*) și Thelmei Gillen și colegilor ei de la JTAC (*The Joint Terrorism Analysis Center*) din Londra, lui Larry Sanchez de la Departamentul FBI-Poliția New York *Joint Terrorism Task Force* (FBI-NYPD *JTTF*) și celor care lucrează în corespondentul acestei agenții în serviciile de informații daneze, germane și spaniole, dar și lui Robert Lambert și lui Andy Hayman de la Scotland Yard. În Madrid, Ricardo Ruiz mi-a prezentat multe surse utile. În special Guido Steinberg, Gilles Kepel, Olivier Roy, Jocelyne Cesari, Alison Pargeter, Michael Taarnby, Michael Whine și Lawrence Wright au fost generoși și de mare ajutor.

Sfaturile și încurajările lui John Nathan mi-au dat puteri. Joshua Kornberg și Edmund Zagorin, doi interni de la Nixon Center (acum *Center for the National Interest*) și-au extins asistența editorială dincolo de orice îndatorire imaginabilă de serviciu. Regretatul Samuel Huntington, a cărei bogată și complexă *Ciocnire a civilizațiilor* este redusă constant la o sumă de lozinci, m-a ajutat de-a lungul anilor nu doar grație minții sale cuprinzătoare și nuanțate și metodei sale analitice, dar și prin prietenia sa personală și sprijin profesional. Fundația Smith Richardson și Center for the National Interest mi-au oferit un patronaj răbdător. Laura Mooney de la biblioteca Brookings Institution a străbătut distanțe uriașe pentru a-mi aduce cărțile și articolele de care aveam nevoie de peste tot din lume.

Semestrul petrecut la Academia Americană din Berlin, cu sprijinul Fondului german Marshall, m-a lansat în această lungă aventură.

Georges Chebib și comunitatea libaneză belgiană mi-au oferit ospitalitate, informații și multă bunăvoință. Shiv Malik de la BBC mi-a făcut o prezentare a Beeston Hill, iar Jason

Burke de la *Observer*, ca şi Shiv, a citit şi a comentat unele capitole, ajutându-mă să fac rost de documente. Marc Sageman m-a ajutat şi el în această direcţie. Patrick Chamorel mi-a furnizat contacte utile în Franţa şi a citit capitolele despre această ţară. Sebastian Rotella mi-a oferit informaţii şi perspectivă în câteva ocazii. Peter Skerry m-a ajutat cu sugestii bibliografice; printre ceilalţi lectori ai manuscrisului care m-au încurajat au fost John Newell, Leslie Hunter şi fratele meu, Sam. Le mulţumesc, de asemenea, lui Roy Skodnick, Alan Berger şi Jeff Leib pentru că au citit şi au sugerat schimbări în Prefaţă. David McBride, răbdătorul meu editor de la Oxford, a adnotat manuscrisul cu observaţii utile, a găsit doi extraordinari lectori din exterior ale căror comentarii au fost extrem de utile şi mi-a oferit o agendă foarte constructivă pentru revizia cărţii. De la început am fost norocosul beneficiar al perspicacităţii şi înţelepciunii regretatului Zaki Badawi. Alţi colegi şi prieteni musulmani care mi-au oferit de asemenea asistenţa în diverse etape ale scrierii cărţii au fost Ahmad Shazaad, Aminul Hoque, Kamal El-Helbawi, Tauofik Cheddadi, Yahya Birt, Intissar Ghannouchi şi Tariq Abbas.

De-a lungul anilor, un batalion de interni au vânat informaţii cu ajutorul motoarelor de căutare. Printre aceştia, Noura Hemady se află pe primul loc pe lista celor cărora le datorez mulţumiri profunde pentru ajutorul ei în capitolul despre Khaled Kelkal, alături de Mandy Misko şi Carl Bergquist, care au localizat surse pentru capitolele dedicate Germaniei. Christina Madden, Jeremy Brown, Anne Trinquet şi Lacey Stewart au găsit surse franceze. Kristen Gehringer, Samantha Holcombe, Amanda Testani şi Samara Gottlieb m-au asistat la capitolele dedicate Marii Britanii. Angie Kaufman a citit şpaltul cărţii şi alături de Njaal Frilseth s-a străduit din plin să-mi dea o mână de ajutor. Ghassan Schbley m-a sprijinit

cu traducerile din arabă. Alți interni extrem de utili au fost Liane Roach, James Murphy, Ann Strachan, Lauren Alexandra Smulcer, Devin Fernandes, Thomas West, Chris Pope, Whitney Shaffer, Shane Lauth, Michael Burge, și Anne Hagood.

Fiii mei, Sam și Ben, au suferit fără să se plângă privațiunile emoționale și financiare pe care le-a impus acest proiect.

Index

A
Abbas, Tahir, 233, 324
Abd al-Hadi al-Iraqi, 296
Abd-al-Salam Faraj, Muhammad, 168
Abdel Rahman, Omar, 142, 168, 268
Abdel Wahhab, Muhammad bin, 158, 162, 163, 165, 168, 343, 364
Abd Samad Moussaoui, 369
Abduh, Muhammed, 163, 164
Abdulmutallab, Umar Farouk, 256, 275, 297, 503
Abu Dahdah, 270, 298
Abu Hamza al-Masri, 271, 503
Abu Muhammad al Maqdisi, 142
Abu Musab al-Zarqawi, 16, 17, 22, 73, 142, 270, 349
Abu Omar, 397, 398, 503
Abu Qatada al-Filistini, 142, 267
Abu Zubaydah, 299
Acordul de securitate, 292, 300-305
al-Afghani, Jamal ad Din, 163
Afghanistan, 5, 11, 13, 18, 30, 32, 33, 40, 55, 82, 139, 142, 143, 145, 169, 171, 153, 190, 265, 266, 298, 299, 347, 350, 351, 358, 360, 362, 364, 391, 399, 400
Agenţia pakistaneză de informaţii (*Inter-Service Intelligence*, ISI), 293
Ahl-e-Hadith, 159, 315, 316
Alaoui, Fouad, 85
Alhalah, Thaer, 358
Ali, Hirsi, 29, 93
Anderson, Benedict, 114, 406
al-Ansar (cotidian), 72
antisemitism, 15, 79, 83, 255
apostazie, 22, 144, 166, 278, 290
Arafat, Yasser, 78
Arendt, Hannah, 414
asabiyya (solidaritate), 152, 405-408, 504, 506
asimilare, 47, 60, 108-110, 114, 128, 151, 185, 194,197, 241, 403, 410, 412
Asociaţia Musulmanilor din Marea Britanie, 337
Aswat, Haroon Rashid, 299
Atatürk, Mustafa Kemal, 164
Atentat 11 septembrie 2001, 5, 15, 21, 26, 34, 41, 58, 80, 129, 138, 256, 270, 292, 320, 348, 351, 415
Atta, Mohammed, 111, 320, 351, 357, 373

al-Awlaki, Anwar, 275
Azzam, Abdullah, 30, 169, 273, 283

B
Bahaji, Said, 357
Bakri, Omar, 256, 260, 261, 264, 266, 273, 275-277, 279-283, 285, 290-294, 296, 300-304, 317, 336, 344, 504, 508
Ballard, Roger, 208, 209, 222, 226, 242-254, 328
Banlieues, 57, 59, 80, 92, 96, 100, 102, 103, 104, 109, 112-113, 123
al-Banna, Hasan, 164, 165, 166, 503
Barelvi, 134, 160, 161, 257, 258, 274, 290, 315-317, 320, 504
Băieţii Mullahi (sau Banda Mullahilor; *vezi şi* Khan, Mohammad Sidique), 14, 149, 211, 226, 227, 230, 236, 237, 266, 274, 289, 330, 343, 404, 504
Beeston Hill, 14, 43, 45, 49, 112, 149, 158, 161, 162, 171, 173, 178, 179, 207, 209-211, 214-218, 223-224, 226-229, 232-236, 238, 244, 258, 274, 289, 293, 306-309, 314-319, 329-331, 393, 404
Beghal, Djamel, 297-299, 370
Bilal, Mohammed, 293, 294
Bild Zeitung (cotidian), 356, 358
Bin Baz, Abdel Aziz, 169
Bin Laden, Osama, 169, 170, 268, 270, 271, 283, 285, 334, 350, 352, 359, 369, 391, 414
Biroul german pentru protecţia Constituţiei, 350, 393, 510
Borloo, Jean-Louis, 111
Bosnia, 13, 55, 153, 171, 264, 265, 330
Bouyeri, Mohammad, 68, 146, 368, 504
Breininger, Eric, 50, 352, 362, 363-365, 367, 368, 371, 392, 397, 400, 508
Brixton, 274, 289, 339-341
Brubaker, Rogers, 192, 196
Burke, Jason, 146, 151, 512-513
Bush, George W., 16, 79, 413, 501
Butt, Farouk, 314, 318, 321, 504, 507
Butt, Hassan, 329

C
Central Intelligence Agency (CIA), 129, 204, 299, 348
Centrul de informaţii islamice (*Islamisches Informationszentrum*, IIZ), 399
Centrul Reunit de Analiză Teroristă (*Joint Terrorism Analysis Centre*, JTAC), 308, 512
Chalabi, Mohamed, 57-59
Chetouani, Rachid Ech, 121
Ciftci, Cüneyt, 344, 372, 373, 390-398, 504
cités (locuinţe sociale în Franţa), 59, 75, 77, 92, 100, 102, 105, 110-114, 121, 207
Clair, Jean-François, 58, 70, 72, 76, 202, 371, 511
Clarke, Michael, 301
Clarke, Peter, 235, 304, 308
Clarke, Tyrone, 330
Coaliţia pentru apărarea drepturilor legitime (CDLR), 268
Comitetul de consiliere şi reformă, 268
Consiliul francez pentru cultul musulman (*Conseil Français du Culte Musulman*, CFCM), 84, 200, 505

Convertire (islamică), 61, 315, 364-370, 398
Coran, 22, 24, 28, 43, 69, 77, 81, 150, 159, 165, 246, 278, 299, 311, 316, 321, 364, 368, 394
Courtailler, David, 298, 370
Courtailler, Jérôme, 298, 370
Credinţă şi practică (mişcarea), 69
Crevice (operaţiunea), 146, 294, 295, 508

D
Daily Mail (cotidian), 98, 227
Daily Telegraph (cotidian), 338
da'wa (propagarea paşnică a islamului), 30, 137-138, 322, 505
Denk mal Islamisch (cotidian), 399
Deobandi, 134, 157, 159, 160-162, 254 , 504, 505
Der Spiegel (săptămânal), 354
desh pardesh (casă departe de casă), 228, 324, 505
Direcţia de Supraveghere a Teritoriului (*Direction de la Surveillance du Territoire*, DST), 58, 69, 70, 72, 76, 505
Dosarul Arab, 379, 505
Dosarul Indian, 378
dururat (supunerea musulmanilor la legea civilă), 94

E
Egipt, 139, 142, 143, 163, 171, 261, 265, 269, 365
Espinosa, Kristin, 178
Evans, Jonathan, 201, 202, 338

F
Fakihi, Mohamed J., 350, 351, 352
fatwa (decret religios islamic), 76, 164, 302, 505
Federaţia naţională a musulmanilor francezi (*Fédération nationale des musulmans de France*, FNMF), 84
Finsbury Park (moscheea din), 256, 271, 273, 285, 286, 295, 297, 299, 300, 319, 336, 370, 503
fiqh (jurisprudenţă islamică), 159, 505
fitna (diversitate şi discordie între musulmani), 31-35, 40, 83, 168-173, 505
Fondul german Marshall, 386, 512
Forrest, Trevor William (Abdullah el-Faisal), 273, 274
Fort Hood (masacrul de la), 275, 400
Fraternitatea algeriană în Franţa (*Fraternité Algérienne en France*, FAF), 57, 505
Frăţia Musulmană, 19, 22, 30, 64, 65,76, 84, 90, 94, 123, 136, 139, 140, 145, 163, 164, 261, 284, 337, 393, 395, 396
Frontul de Eliberare Naţională (*Font de Libération Nationale*, FLN), 56, 57
Frontul Islamic al Salvării (*Front Islamique du Salut*, FIS), 56, 57, 71, 505, 506
Fun-da-Mental, 259
fundamentalism, 29, 124, 135, 260, 329, 393, 394,

G
Gadahn, Adam, 369
Gamaa Islamiyya (GI), 140, 145, 168, 268, 285, 506
Ganczarski, Christian, 370
Garnoaui, Ihsan, 350
Geertz, Clifford, 404

Gelowicz, Fritz, 358, 360, 361-365, 398
Ghidul musulman (Fundația Leicester), 341
globalizare, 405, 407, 410
Godard, Jean-Luc, 72
van Gogh, Theo, 68,146, 203, 368, 504
Grupul Internațional de Criză (*International Crisis Group*, ICG), 122
Grupul Islamic Armat (*Groupe Islamique Armé*, GIA), 21, 22, 23, 55-59, 66, 70-72, 142, 144, 155, 255, 268, 285, 506
Grupul Islamic Libian de luptă (LIFG), 142, 268
Guantánamo, 299
The Guardian (cotidian), 260, 261, 277, 278, 293, 302
Guevara, Che, 117

H
Habermas, Jürgen, 388
el-Habhab, Redouane, 348, 357
hadith (spusele și faptele Profetului), 140, 159, 279, 506
el-Hage, Wadih, 370
el-Hajdib, Youssef, 353
Hamad, Jihad, 353
Hamburg (Celula din), 357, 362, 396
Handsworth (revoltele din), 341
Haqqani (facțiune a talibanilor), 391
haram (interzis), 28, 150, 173, 302, 323
Hardy Street (moscheea din), 43, 234, 316, 320
ul-Hassan, Fiaz, 326
Heath, Edward, 186
Heidegger, Martin, 357
hijab (văl islamic, batic), 81, 94, 96, 97, 168, 506
hijra (exodul Profetului din Mecca), 123, 153
Hillside (școala din), 44, 309, 319
Hitler, Adolf, 355
Hizb ut-Tahrir (HT), 25, 203, 260, 261, 261, 264, 265, 267, 276, 277, 279-281, 292, 349, 504, 508
Hollifield, James, 378
Honneth, Axel, 118, 120
al-Hudaybi, Hassan, 166, 167
Huntington, Samuel, 171, 284, 319
Husain, Ed, 262, 263, 264, 276, 279
Hussain, Hasib, 310, 336
Hussein, Saddam, 31, 32, 34, 37, 79, 170, 290, 414

I
Ibn Khaldun, 134, 152, 405, 407, 506
Ibn Saud, Muhammed, 158
Ibn Taymiyya, 158
Inamicul de aproape, 16, 21, 22, 24, 35, 142, 143, 155, 268, 292, 359, 415, 506, 508
Inamicul de departe, 16, 21, 24, 56, 143, 155, 359, 360, 415, 506
India, 10, 29, 138, 158, 161, 182, 194, 242, 264, 290, 315
Iqra (librărie islamică), 274, 321, 322, 323, 325, 326, 329, 332, 333
Irak, 5, 15, 16, 17, 21, 31, 34, 38, 73, 78, 79, 80, 116, 142, 203, 270, 348, 350, 354, 395, 412
Iran, 21, 33-37, 40, 69, 133, 155, 169
Islambouli, Khaled, 142
islamofobie, 35, 48, 62, 107, 242

izzat (onoarea familiei, status), 180, 210, 231, 232, 238, 247, 253, 312, 326

J

jahiliyya (ignoranță), 165, 166, 287-292, 324
Jaish e-Mohammed, 293, 294, 507
Jama'at at-Islami (JI), 157, 161, 162
James, William, 366-368
Jamiat Ihyaa Minhaaj Al Sunnah (JIMAS), 265, 504
Al-Jazeera, 98
Jenkins, Roy, 257
Jerusalem Post (cotidian), 98
Al Jihad, 142, 503
jilbab (îmbrăcăminte), 81
Johnson, Samuel, 32, 414
Joppke, Christian, 378, 407, 408, 409
jus sanguinis (legătură de sânge), 184, 200, 380, 507
jus soli (drept de naștere teritorial), 200, 380, 507
Jyllands Posten (cotidian), 353

K

kaffir (pl. *kuffar*; necredincioși), 22, 144, 275, 276, 290, 291, 292, 302, 320, 322, 344, 507
Kashmir, 153, 171, 179, 219, 228, 238, 243, 267, 293, 294, 316, 320, 397, 507
Kelkal, Khaled, 47, 49, 50, 55, 59-73, 89, 103, 138, 142, 146, 149, 155, 255, 295, 316, 395, 396, 410
Kepel, Gilles, 56, 69, 123, 136, 146, 194
Khalid Sheikh Mohammed, 21, 370
Khan, Ahmad Riza, 160
Khan, Gultasab, 229, 307, 313, 315, 316, 326
Khan, Mohammad Sidique (MSK), 89, 134, 135, 146, 149,152, 158, 160, 171, 207, 210, 211, 226, 237, 253, 274, 275, 288, 294, 305, 306-344, 363, 366, 395, 410
Khan, Mohammed Quayyum, 295, 296
Khelif B., 66, 155
Khomeini, Ruhollah, 33, 156, 169
Khyam, Omar, 146, 151, 294, 295, 303, 330, 296, 507
King, Martin Luther, 185
Kohn, Hans, 406, 407
Kose, Ali, 367
Koussa, Karim, 71
Kurtz, Stanley, 244, 245, 253, 328

L

Lackawanna (cei șase din), 138, 396
laïcité (concept francez al separării Bisericii de stat), 83, 86, 87, 198, 507
Langley Green (centru musulman), 296
Larouche, Lyndon, 117
Lashkar-e-Taiba, 398, 507
Leblanc, Marie, 96, 98, 122
Le Corbusier (Charles-Édouard Jeanneret), 110, 111
Leicester (fundație islamică), 342
leitkultur, 200, 388, 389, 390, 413, 507
lena dena (schimb de daruri), 225, 252, 327, 507
Le Pen, Jean-Marie, 85, 86, 116
Lewis, Bernard, 156, 284
Lewis, Phillip, 249, 317

Lindsay, Jermaine, 172, 275, 310, 317, 330, 505, 506
Lippmann, Walter, 97, 129
Loch, Dietmar, 59, 60, 63-67, 69
Locke, John, 343
Londonistan (şi Lorzii din), 14, 25, 49, 142, 155, 172, 255-305, 503, 504, 505

M
madrasa (şcoală religioasă), 28, 44, 162, 283, 507
Madrid (atentatele cu bombă de la), 26, 47, 57, 70, 204, 298, 353, 357, 360, 361, 400, 143,147
Mahfouz, Naguib, 272
Mahomed (Profetul), 24, 33, 123, 153, 158, 226, 247, 293, 317, 353, 507, 509
Mailhos, Pascal, 75, 76
Malik, Hanif, 318, 321,
Malik, Kenan, 340
Malik, Shiv, 211, 229, 235, 236, 307, 314, 318, 320
Manji, Irshad, 93
Masjid Ibn Taymiyyah (Moscheea şi Centrul cultural islamic din Brixton), 274
Massoud, Ehsan, 278
Merkel, Angela, 27, 356, 358, 387, 392
Merz, Charles, 97
Meyer, Laurenz, 388
Miftah, Abdelali, 358
Millî Görüş (mişcarea), 393-396
Mişcarea Islamică din Uzbekistan (*Islamic Movement of Uzbekistan*, IMU), 359, 508, 510
Le Monde (cotidian), 75, 86, 92, 118, 120,
Mosley, Oswald, 187
Mostafa, Mostafa Kamel (*vezi şi* Abu Hamza al-Masri), 272
el-Motassadeq, Mounir, 351
Moussaoui, Zacarias, 146, 256, 270, 297, 508
Moynihan, Daniel, 404
Mucchielli, Laurent, 113
al-Muhajiroun (*vezi şi* Hizbut-Tahrir), 153, 277, 279, 280, 281, 293-296, 303, 304
Mujahedinii talibani germani (GTM), 365
Münz, Rainer, 348

N
al-Nabhani, Taqiuddin, 261
Naipaul, V.S., 210
Nasiri, Omar, 270, 285, 396
Nasser, Gamal Abdel, 19, 166
National Post (cotidian), 78
Nawas, Maajid, 263, 279
nazism, 164, 389, 407
Népszava (cotidian), 98
New York Times (cotidian), 16
niqab (văl), 136, 168, 170, 198, 200, 508

O
Obin (comisia), 87-94, 109, 124, 136, 504
Obin, Jean Pierre, 87
Oficiul Federal al Poliţiei Criminale (*Bundeskriminalamt*, BKA), 373, 400
Organizaţia Tinerilor Musulmani din Regatul Unit (YMO), 264
Orwell, George, 212, 213

P
Padilla, José, 369

Pakistan, 145, 146, 150, 178, 181, 210, 219, 223, 227, 230, 246, 247, 250, 256, 258, 276, 282, 293, 310, 329, 330, 336, 338, 343, 359, 360, 397
Pearl, Daniel, 146, 293, 297, 344, 509
Pech, Marie-Estelle, 80, 81
Phillips, Trevor, 224
pietişti (*vezi şi* pietişti salafişti), 51, 141, 170, 172, 274, 317, 411
pietişti salafişti, 122, 123, 141, 266, 290, 509
politici identitare, 187, 200, 217, 250, 282, 328, 341, 405, 408, 411, 412
Powell, Enoch, 185, 186, 187

Q
al-Qaida, 11, 12, 16, 19, 21-24, 34, 38, 50, 56, 58, 72, 133, 138, 140, 142, 144, 152, 202, 203, 256, 268, 270, 283, 292, 294, 328, 338, 359, 372, 374, 391, 399, 411
Qassim, Farid, 277
Quick, Deborah, 309
Qutb, Sayyid, 157, 165-166, 168, 288, 289, 322, 342, 343, 508

R
radicalizare islamică, 41, 48, 61, 173, 253, 272, 305, 319, 347, 352, 367, 368, 369
Raffarin, Jean-Pierre, 84
Ramadan, 23, 88, 95
Ramadan, Tariq, 76, 96, 190
Rambo, Lewis, 368, 369
Ramda, Rachid, 72, 255, 298, 508
Reid, Richard, 138, 168, 256, 270, 297, 370, 396, 505
Ressam, Ahmed, 297
Rodriguez, Richard, 109
România Liberă (cotidian), 98
Roy, Olivier, 135, 136, 141, 152, 282-284, 328, 329, 367
Rushdie (afacerea), 82, 191, 257, 258, 341
Rushdie, Salman, 256, 260

S
Sadat, Anwar, 142, 168
Sahraoui, Abdelkader, 71
Said, Edward, 244
Salim, Mamdouh, 398
salwar kameez (îmbrăcăminte tradiţională), 44, 509
Sarkozy, Nicolas, 84, 85, 86, 102, 103, 115, 116, 123, 137,
Sauerland (Celula din), 347, 352, 363, 372, 392, 397, 398
Sayyid Sheik, Omar Ahmed, 146
Schäuble, Wolfgang, 354, 355, 356, 362, 363, 380, 392
Schneider, Daniel Martin, 361-365, 367, 392, 398
Schröder, Gerhard, 355, 356
Selek, Attila, 358, 360
Senyurt, Ahmet, 394
Seyam, Reda, 398
Shahada, 276, 370
Shari'a (legea islamică), 95, 134, 157, 162, 164, 257, 278, 288, 292, 301, 336, 509
Shaw, Alison, 179, 208, 223-226, 228, 229, 231, 247, 248, 251
Shiqaqi, Fathi, 143
shirk (idolatrie), 134, 159, 509
SOS (Susţinătorii legii *Shari'a*), 286
Soysal, Yasemin, 182
Starbuck, Edwin, 367

Stasi (comisia), 87, 88, 93, 124, 504
Stasi, Bernard, 87, 88
Süddeutsche Zeitung (cotidian), 364
Suleaman, Nazreen, 235, 311, 312
Surur, Shaykh Muhammad, 269

T
Taarnby, Michael, 203
Tablighi Jama'at (TJ), 69, 137, 161, 172, 270, 316, 395-397
tahhara (purificare), 141, 509
Tanweer, Shehzad, 207, 211, 226, 273, 310, 317, 322, 329, 330, 336, 509
tarbiyaa (educație sau cultură), 141, 262, 509
tariqa (calea către cunoașterea lui Dumnezeu), 134, 510
Thatcher, Margaret, 116, 288
Times Square (atentatul cu bombă din), 400
totalitarism, 32, 272, 414
Trabelsi, Nizar, 298

U
Ucar, Ali, 382
Ujaama, Earnest James, 297, 298
ulema (cărturari și legiuitori ai islamului), 134, 157, 158, 160, 163, 169, 510
Ulm și Neu-Ulm, 397, 503
umma (comunitatea musulmană internațională), 96, 107, 151, 261, 283, 290, 297, 408, 113, 510
Uniunea Bavareză Creștin-Socială (*Christlich-Soziale Union in Bayern*, CSU), 355, 387
Uniunea Creștin Democrată (*Christlich Demokratische Union*, CDU), 379, 380, 387
Uniunea Jihadului Islamic (*Islamic Jihad Union*, IJU), 347, 359, 360, 364, 372, 391, 392, 397, 399, 510
Uthman, Omar (*vezi și* Abu Qatada al-Filistini), 267

V
Vaisse, Justin, 96
Veblen, Thorsten, 232

W
wahhabism, 158, 284, 351, 510
Al-Wala' wa'l-Bara' (AWWB) (al-Qahtami), 172, 213, 322, 323, 324, 329, 343, 364, 411, 504
Walters, Jermaine, 370
Walthamstow, 189, 223, 238, 260
Washington Times (cotidian), 99
Weber, Max, 156, 232
Werbner, Pnina, 229, 231, 251, 278
Wiktorowicz, Quintan, 280
Wilson, James Q., 181
World Trade Center, 142, 147, 168

Y
Yarkas, Imad Eddin Barakat (*vezi și* Abu Dahdah), 270
Yilmez, Adem, 361
Yorkshire Forward, 318
Young, George, 340
Yousif, Yehia (*vezi și* Abu Omar), 397

Z
al-Zawahiri, Ayman, 19, 24, 140, 142, 143, 168, 268, 334, 503
Ziercke, Jörg, 373

Cuprins

Cuvânt-înainte de Ion M. Ioniță 5
Prefață 11
Prolog..... 43

PARTEA ÎNTÂI
ÎN FRANȚA..... 53
Capitolul 1 – *Primii musulmani furioși ai Europei* 55
Capitolul 2 – *O intifada franceză?* 74
Capitolul 3 – *O revoltă franceză*..... 100

PARTEA A DOUA
CĂLĂUZA RĂTĂCIȚILOR..... 131
Capitolul 4 – *Ghidul utilizatorului*..... 133
Capitolul 5 – *Exteriorul* 155
Capitolul 6 – *Nedoriții*..... 174
Capitolul 7 – *Unghiuri de agregare*..... 191

PARTEA A TREIA
ÎN MAREA BRITANIE 205
Capitolul 8 – *Orașe-fantomă*..... 207
Capitolul 9 – *Verișori*..... 238
Capitolul 10 – *Lorzii din Londonistan* 255
Capitolul 11 – *Viața și iubirile unui terorist* 306

PARTEA A PATRA
ÎN GERMANIA 345
Capitolul 12 – *Vara fierbinte a Germaniei* 347
Capitolul 13 – *Tinerii turci ai Germaniei* 372

PARTEA A CINCEA
FINAL 401
Capitolul 14 – *Chipuri pe covor* 403

Note 417
Glosar 503
Mulțumiri 511
Index 515